جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

"الحياة الاجتماعية في النثر الأندلسي في أدب القرن الثامن الهجري"

إعداد الطالب :
طارق محمد علي أبو نواس

إشراف :
الدكتور سيف الدين الفقراء

رسالة مقدّمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الأدب والنقد/ قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة ، 2012م

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب طارق محمد ابو نواس الموسومة بـــ:

الحياة الاجتماعية في النثر الاندلسي في أدب القرن الثامن الهجري

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. سيف الدين طه الفقراء		2012/12/18	مشرفاً ورئيسا
أ.د. أنور عليان ابو سويلم		2012/12/18	عضواً
أ.د. سعود محمود عبدالجابر		2012/12/18	عضواً
أ.د. خليل عبد الرفوع		2012/12/18	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. عبدالفتاح خليفات

جامعة مؤتة عمادة الدراسات العليا

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي: 61710
تلفون: 03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى الغائبِ الحاضرِ الذي لا أزالُ أكيلُ له من الثناءِ العاطرِ ما يرتاحُ له الخاطرُ إلى والدي – رحمه الله– الذي قدحَ في وجداني شرارةَ الحافزِ لمواصلةِ دراستي العُليا في برنامج الدكتوراه كدأبِه دوماً مع أشقائي. أرى روحَك تستنهضُ عزماتي كلّما أثقلَ كاهلي التفكير والوقوع في دائرة العسير.

وإلى التي حملت لواءَ الأبوةِ دون كللٍ أو مللٍ أقرأ في تضاعيفِ وجهِها لفيفاً من الدُّعاء الأخضرِ الذي يُعطِّرُ فضاءاتِ آفاقي بعطر الصبرِ والعزمِ وكسرِ أسطورةِ المستحيلِ إلى أمي رمز الطُهر والصفاء.

إلى أخواتي، وإخواني.

إلى زوجي، وأبنائي.

طارق محمد علي أبو نواس

الشكر والتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى العالم الذي غمرني بحسن خلقه، وسعة علمه، أستاذي الأستاذ الدكتور سمير الدروبي الذي عاملني معاملة الأب لابنه، وبذل جهداً عظيماً في إرشادي وتوجيهي، ولتكرّمه بالإشراف على هذه الرسالة وتقويمها حتى استوت على ماهي عليه، كما أتقدّم بالشكر الجزيل لأستاذي الدكتور سيف الدين الفقراء، لتفضله برئاسة لجنة المناقشة، كما أتقدّم بخالص الشكر والعرفان لأساتذتي العلماء الأجلاء أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور سعود عبد الجابر والأستاذ الدكتورأنور أبو سويلم، والأستاذ الدكتور خليل الرفوع، على جهودهم الخيّرة في قراءة هذه الرسالة.

طارق محمد علي أبو نواس

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

الملخص

الحياة الاجتماعيّة في النّثر الأندلسيّ في أدب القرن الثامن الهجري

طارق محمد علي أبو نواس

جامعة مؤتة، 2012م

تناولتْ الدراسةُ مظاهرَ الحياةِ الاجتماعيّة في النثرِ الأندلسيّ في القرنِ الثامنِ الهجريِّ، وابتدأتْ بمقدمةٍ تناولتْ فيها الفكرةَ العامةَ للرسالة، ومنهجَ البحث فيها، ثم أُردفت بتمهيد عرض للملامح العامة لحكم الأندلس في القرن الثامن الهجري.

وجاءت الرسالة في ثلاثةِ فصول. أمّا **الفصلُ الأوّلُ**، فتكفّلَ بدراسة طبقات المجتمع الأندلسيّ من حيث التقسيم الاجتماعيّ والطبقي المتمثل بطبقتي الخاصة والعامة.

أمَّا **الفصل الثاني**، فقد تصدَّى لدراسةِ مظاهرِ الحياةِ الاجتماعيّة في النثر الأندلسيّ في القرنِ الثامن الهجريِّ، وتوزَّعتْ تلك المظاهرُ لتكشفَ عن طبيعةِ الحياةِ الاجتماعيّة في ذلك العصر.

وتناولَ **الفصلُ الثالثُ** الدراسةَ الفنيةَ للنثرِ الأندلسيّ في القرنِ الثامنِ الهجري، إذْ عرضَ البناءَ الفنيَّ للرسائل، والمقامات، والرحلات، ودرسَ الجملَ الدّعائية، والإطنابَ، والسّجعَ، والجناس، والاقتباسَ والتضمينَ. مع تحليلِ بعضِ النماذجِ تحليلاً فنياً.

وانتهتْ الدراسةُ بخاتمةٍ عُرضتْ فيها أهمُّ النتائج

Abstract

Social Life in Andalusian Prose During the Eighth Hijri Century

Tareq Mohammad Ali Abu-Nawas

Mu'tah University 2012

This study investigates the social life features in Andalusian prose
The study begins with an introduction on .during the Eighth Hijri Century
.the general idea of the study and the method of research to be adopted
The study is comprised of three chapters. **Chapter one** investigates the
Berber, Jews, and various ethnicities population, i-e. Arabs, Christians,
found in Andalusian society
Chapter two discusses the social life features in Andalusian prose
several social life features will be during the Eighth Hijri Century, where
discussed
Chapter three discusses the artistic features of Andalusian prose
chapter tackles the introduction of during the Eighth Hijri Century. This
letters, magmas, trips, advertising sentences, redundancy, rhyme,
alliterating, quotation and citation, and the artistic analysis of some
paradigms
The study ends with the conclusion, where results of this close study
prose shall be stated of social features of Andalusian

الفصل الأول

طبقات المجتمع الأندلسيّ

1.1 المقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم، والصلاة والسلام على النبي الهادي الأكرم وبعد:

لقد فتحتْ البيئةُ الأندلسيةُ والطبيعةُ الخلابةُ التي اتصفتْ بها أمامَ الدارسين ثروةً من المعارف، ووهبت الشعراء والكتّاب مجالاً واسعاً لوصف تللك البيئة في أدبهم: نثره وشعره.

وانعكسَ جمالُ الطبيعةِ الأندلسيةِ، وتنوُّع مظاهرِها، وتعدّد أشكالِها على صورة المجتمع وبنائه الطبقيِّ، وتوزيعِه الجغرافيِّ، وتباينِ عاداتِه وتقاليده. من هنا راح الأدباءُ، يرسمون صورةً واقعيةً للبناءِ الاجتماعيِّ في العصر الأندلسيِّ مُعتمدين في تشكيلِها على طبيعةِ التركيبةِ السكانيَّةِ للمجتمع من جهة، وعلى المظاهر الاقتصادية والحضارية التي ظهرتْ في الدولةِ –آنذاك– من جهة أخرى.

فطفِقوا يرصدون حياةَ هذا المجتمع في قصائدِهم، ومؤلفاتِهم الموسوعيَّة، وفنونِهم النثريَّة المختلفة. وظلّ الأدبُ هو القناةُ الإعلاميةُ التي تصوّرُ سلوكاتِ هذا المجتمع، وتعكسُ حياتِه اليومية وتعاملاته، وتنقل لنا صورَ التعايشِ بين أبنائِه بكلِّ تفصيلاتِها. وقد صوّر النثرُ الأندلسيُّ أهمَّ الموضوعاتِ التي قامتْ عليها هذه البيئة، فتحَّدثَ عن طبقاتِ المجتمعِ الأندلسي، وعن أهمِّ العناصرِ المميِّزةِ لذلك العصر، وعكس كثيراً من مظاهرِ الحياةِ الاجتماعية، ومظاهرِ الحضارةِ من عُمران القصورِ والمساجدِ والبيوت، وتناولَ بعضَ العاداتِ الاجتماعيةِ التي غلبتْ على حياة ذلك العصر. وأوضحَ علاقاتِ المجتمعِ الأندلسيِّ الداخليةِ من جهة، وعلاقات المجتمع الأندلسي مع الآخر من جهة أخرى. حتى أصبح النثرُ الأندلسيُّ معيناً لا ينضبُ، يعكسُ الصورةَ الواقعية عن طبيعة الحياة الاجتماعية التي سادت في هذا العصر، وعند تتبع الأدبِ في القرنِ الثامنِ الهجريِّ يلاحظ أنه يزخرُ بمادةٍ علميةٍ ثرّةٍ عن هذا المجتمع وعن طرائق حياته؛ نظراً لما انمازَ به نثرُ هذا القرنِ من مؤلفاتٍ موسوعيَّة يجدُ الباحثُ فيها مطلبَه ومُبتغاه.

ومن هنا، جاء موضوع هذه الدراسة:"مظاهر الحياة الاجتماعية في النثر الأندلسي في القرن الثامن الهجري".

ولعلَّ الدافعَ لهذه الدراسةِ يَكمُنُ في محاولةِ إظهارِ جوانبِ الحياةِ الاجتماعيةِ في الأندلسِ، وكشفِ الغَمام عنها، وتقديمِها للباحثين تقديماً يكشِفُ عن فنونِ النثرالموضوعيَّة والفنية التي رصدتْ هذه الجوانب.

وتتمثلُ أهميّةُ هذه الدراسة في أنّها تتناولُ بالدرسِ والتحليلِ ظاهرةً مهمَّةً من الظواهرِ الشائعةِ في النثر الأندلسيِّ، ألا وهي الظاهرةُ الاجتماعيةُ في أدبِ القرنِ الثامنِ الهجري، ولا سيما أنَّ الحياةَ الاجتماعيةَ في العصر الأندلسيِّ كانتْ غنيَّةً بمفرداتِها، ومظاهرِها ودلالاتِها التي تستأهلُ الدراسة، وتستدعي الوقوف عندها؛ وذلك لتعدّد أوصافِ الحياةِ الاجتماعيةِ بين طيّات الفنونِ النثريةِ في أدب ذلك القرن من: كتبٍ موسوعيةٍ، ورسائلَ، ومقاماتٍ، وخُطبٍ، وغيرِها من الفنونِ النثريّة.

وتعدّ هذه الدراسةُ المنهجَ الاجتماعيَّ أساساً ترتكِز عليه؛ لِما لهذا المنهجِ من دورٍ كبيرٍ في تجليةِ الكثيرِ من المظاهرِالاجتماعيَّةِ المرتبطةِ بإيجابياتِ البناءِ الاجتماعيِّ أو سلبياتِه، اعتماداً على طبيعة العاداتِ والتقاليدِ المتبعة لدى كلِّ فئةٍ من فئاتِ المجتمع.

وتقع الدراسةُ في ثلاثةِ فصول:

أمَّا الفصلُ الأولُ، فقد تناولَ طبقاتِ المجتمعِ الأندلسيِّ: طبقةَ الخاصَّةِ التي شملت: الملوك والسلاطين، والوزراء، والقضاة، والحجّاب. وطبقةَ العامة التي ضمّت: التجّارَ، والصنّاعَ، والفلاحين، والمعلمين.

وتكفَّل الفصلُ الثاني بدراسةِ الجانبِ الموضوعيِّ بتناولِ مظاهر الحياةِ الاجتماعيةِ في النثر الفني، ومن أبرزها: اللباس، والزواج، والأعياد والاحتفالات، وعادات الموت، ومظاهر اللهو والترف.

وجاء الفصلُ الثالثُ؛ ليدرسَ الجانبَ الفنيَّ في النثر الفنيِّ لذلك القرن، فتناولَ البنيةَ الفنيةَ للرسائل، والمقاماتِ، والرّحلاتِ من حيثُ المقدمةُ، والعرضُ، والخاتمةُ، وكذلك درسَ الجملَ الدّعائية، والإطنابَ، والجناسَ، والسّجعَ، والاقتباسَ والتضمينَ.

ولايُمكِنُ الزَّعم أنَّ هذه الدراسةَ هي أولُّ دراسة في الحياةِ الاجتماعيةِ، بل سبقها مجموعـةٌ مـن الدراسـات منهـا: دراسـة حـسن أحمـد النـوش:"التـصوير الفنـي للحيـاة الاجتماعيـة فـي الـشعر الأندلـسي"، ودراسـة حـسين أدويـرار:"المجتمـع الأندلـسي فـي العصر الأموي"، ودراسة أحمد الطوخي:" مظاهر الحضارة في الأندلس"، إلاّ أنّ هذه الدراسـاتِ لـم تتطـرقْ لدراسـةِ الحيـاةِ الاجتماعيَّـةِ فـي الأنـدلسِ فـي نثـرِ القـرنِ الثـامنِ الهجري.

وبعدُ، فإنَّني لا أدعي الكمالَ، وإنَّما تُعدُّ هذه الدراسةُ محاولةً في مجال البحث، وخطوةً من خُطاه، فإن أصبت، فقد حققتُ ما أسعى إليه بفضلٍ من الله وتوفيقِه، وإنْ أخطأت فعُذري أنَّني اجتهدت والحمدُ لله على كل حال.

1.1.1 التمهيد

الأندلس في القرن الثامن الهجري:

استغلّ السلطان محمد بن يوسف (ت671هـ) حالة الضعف التي وصلت إليها دولـة الموحـدين بعـد سـيطرة النـصارى الإسـبان علـى بقـاع كثيـرة مـن الأنـدلس، وبعـد تمكـنهم مـن فـصل شـمال الأنـدلس عـن جنوبهـا، لـيُعلن ولادة دولـة بنـي الأحمـر فـي الأنـدلس، حيث بويـع لـه فـي عـام (629هـ) فـي أرجونـة مـوطن أسرته، ودخـل غرناطـة عام(635هـ)"[1].

وعمـل الـسلطان محمـد بـن يوسـف الملقّـب بالغالـب بـالله إرسـاء دعـائم الدولـة الجديدة، وتعامل مع المتغيرات الخارجية، وسعى لتثبيت حكمه في مملكة غرناطة التي كانت خليطاً من العرب، والمولدين، والبربر، واليهود وغيرهم.

واتّبـع سياسـة الانفتـاح علـى طبقـات المجتمـع جميعهـا، وعمـل علـى تكـسير الحـواجز بينـه وبينهـا فـي سـبيل إنجـاح دولتـه الفتيّـة، وممّـا يـدل علـى ذلـك قـول ابـن

([1]) انظـر:ابـن الخطيـب، لـسان الـدين، الإحاطـة فـي أخبـار غرناطـة، تحقيـق، محمـد عبـدالله عنـان، الناشـر مكتبـة الخـانجي بالقـاهرة، ط4، 2001، ج1، 142، .143، وانظـر: ابـن الخطيـب، لـسان الـدين، اللمحـة البدريـة فـي الدولـة النـصرية، تحقيـق لجنـة إحيـاء التـراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1980،3، 33.

الخطيب:" كان يعقد للناس مجلسا عاما يومين في كل أسبوع ترفع إليه الظلامات، ويشافهه طلاب الحاجات، وينشده الشعراء وتدخل إليه الوفود ويشاور أرباب النصائح في مجلس يحضر به أعيان الحضرة، وقضاة الجماعة، وأولو الرتب النبيهة في الخدمة، يفتتح بقراءة الأحاديث من الصحيحين، ويختم بأعشار من القرآن العظيم."[2]

وقد آتت سياسته أكلها إذ أصبح المجتمع يتمتع بالرخاء، ممّا ساعده في تثبيت دعائم الدولة سياسياً، واقتصادياً، واجتماعيا، وعسكرياً، وعمرانياً، وممّا يثبت ذلك قول ابن الخطيب عنه:" ولمّا تمّ له تملك الحضرة، أخطر إلى المال فعظم على العمال ضغطه، وابتنى حصن الحمراء، وجلب له الماء وسكنه وباشر بنفسه الحسبانات فتوفّر ماله، وغصّت بالصامت خزائنه، وعقد السلم الكبير، وتهنأ أمره، وأمكنه الاستعداد: فأفعم الاهراء* وملأ بطن الجبل المتصل بمعقله حبوباً مختلفة، وخزائن دوره مالاً وسلاحاً، وأواريه ظهراً وكرّاعاً، فوجد فائدة استعداده، ولجأ إلى ما ادّخره من عتاده"[3].

وفي سنة اثنتين وستين وستمائة هجرية عقد البيعة لولي عهده ابنه محمد، واستدعى القبائل للجهاد إلى أن توفي في عام أحد وسبعين وستمائة، دفن في المقبرة الجامعة العتيقة بسنام السبيكة"[4]

وإنّ من ينعم النظر في حكم بني نصر في القرن الثامن الهجري، يجد أنّ ثَمَّة صراعات كبرى واجهت حكمهم وهي :

1) الصراعات الداخلية:

وقد بلغت هذه الصراعات أوجها بين حُكّام بني نصر، نتيجة رغبة كل واحدٍ منهم بالسيطرة على الحكم، ممّا دفع بعضهم لخلع بعض، أوقتلهم، أو أسرهم؛ للسيطرة على الملك، ويدل على ذلك قول ابن الخطيب:" فأوّلهم الغالب بالله أمير المسلمين

([2]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية،44.

([3]) المصدر نفسه ، 43.

([4]) المصدر نفسه، 48 .

* ابن منظور، ابي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (هرا) الهُرْي : بيتٌ كبيرٌ ضَخمٌ يُجمعُ فيه طعام البُرُّ ونحوه ليوزعه السُّلطان، والجمع أهراء، دار صادر، بيروت، ط2، 2003.

أبوعبدالله محمد بن يوسف ملك مدينة غرناطة، وولي بعده ولده وسَمِيُّه السلطان –ثاني ملوكها وعظيمها– أبو عبد الله، وطالت مدته إلى أن توفي عام احد وسبعمائة، وولِّي بعده ولده وسَمِيُّه أبو عبد الله محمد، وخُلع يوم الفطر من عام ثمانية وسبعمائة، وتوفي في شوال عام أحد عشر وسبعمائة.

وولِّي بعده خالعه أخوه نصر أبو الجيوش، وارتبك أمره، وطلب الأمر ابن عم أبيه السلطان أبو الوليد إسماعيل بن الفرج بن إسماعيل صنو الأمير الغالب بالله أول ملوكهم، فتغلب على دار الإمارة في ثاني ذي القعدة من عام ثلاثة عشر وسبعمائة، وانتقل نصر مخلوعاً إلى مدينة وادي آشي، وتوفي عام اثنين وعشرين وسبعمائة.

وتمادى ملك السلطان أبي الوليد إلى الثالث والعشرين من رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة، ووثب عليه ابن عمه في طائفة من قرابته فقتلوه ببابه، وخاب فيما أملوه سعيهم، فقتلوا كلهم يومئذٍ، وتولَّى أمره ولده محمد، واستمر إلى ذي الحجة من عام أربعة وثلاثين وسبعمائة، وقتل بظاهر جبل الفتح بأيدي جنده من المغاربة، وتولَّى الأمر بعده أخوه أبو الحجاج يوسف، ودام ملكه إلى يوم عيد الفطر من عام خمسة وخمسين وسبعمائة، وترامى عليه في صلاته ممرور بمدية في يده فقتله، وقدم لأمره الأكبر من أولاده، وخيرة قومه وأفضل الملوك من أهل بيته إلى ليلة الثامن والعشرين من شهر رمضان عام ستين وسبعمائة، وثار به أخوه بتدبير ابن عم لهما عقد له أبوهما على بعض بناته وفرّ ولحق بوادي آش إلى أن استقرّ منها بالمغرب، وتمادى ملك أخيه إسماعيل إلى أخريات شعبان من عام أحد وستين وسبعمائة، وسطا به ابن العم المذكور فقتله بدار ملكه وفتك به فتكة شنعاء وألحق به أخاً صغيراً له واستولى على الملك وانتقل به إلى فرع آخر "[5].

وهذا النص على طوله، يثبت عمق الصراعات التي كانت شائعة ومنتشرة بين حكّام بني نصر، فكان لها الأثر العميق في تفتّت الدولة، وجعلها مطمعاً للممالك المجاورة لها.

([5]) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 142، 143، وانظر:ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 33، 34.

ولم تكنْ هذه الصراعات حكراً على طبقة الحكّام في ذلك العصر، بل امتدّت آثارها على باقي طبقات المجتمع، فدارتْ رحاها بين طبقة الكتّاب نحو الصراعات بين ابن الخطيب وابن زمرك، وبين الكتّاب والقضاة من جهة أخرى نحو الصراع بين ابن الخطيب والنباهي،وسنقف عند هذه الصراعات بشيء من التفصيل .

2) الصراعات الخارجية :

مرّتْ علاقة حكّام الأندلسيين بالدول المجاورة بعدة مراحل من الحرب والسلم، فكانت دولة الأندلس في غرناطة وما حولها مطمعاً لحكّام النصارى الذين استولوا على مساحات كبرى منها وضموها إلى حكمهم .

وكان لصراع حكّام الأندلسيين من المسلمين مع غيرهم من النصارى أثرُ كبيرُ في وضع البلاد في حالة حربٍ وصراعٍ دائم، وسجّل لنا التاريخ الأندلسي مجموعة من الوقائع التي تدلّ على وجود هذا الصراع في القرن الثامن الهجري،" ففي عام (702هـ)، عقد القشتاليون هدنة مع محمد الثالث لثلاث سنوات"[6].

وضُمّتْ مدينة سبتة إلى حكم بني الأحمر بعد تمرّد أبنائها على حكم المرينيين في عام (703هـ)"[7]

وتحالفتْ مملكتا قشتالة وأرغون ضد غرناطة، واتفقتا على تقويض أركان المملكة النصرية، وعملوا على اجتياح منطقة الجزيرة الخضراء إلاّ أنّ حكمة السلطان نصر بن محمد الذي عمد إلى عقد مصالحة مع بني مرين أعاد لهم بموجبها مدينة سبتة مكّنتهم من صدّ هجوم الإفرنج، وإصابتهم بخسائر فادحةفي عام(708هـ)"[8].

---

(6) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 66 .، وانظر: فرحات، يوسف شكري، غرناطة في ظل بني الأحمر، دار الجيل، بيروت، د. ط، 1993، 30.

(7) ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشان الأكبر، ضبط المتن، خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،د.ط، 2000، ج7، 302.

(8) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 75، 76.

ودارتْ معركة بين النصارى والمسلمين في ضواحي مدينة آش في عام (710هـ)[9]، وانتصر الغرناطيون على النصارى في عام (719هـ)، وفي عام (725هـ) زحف إسماعيل إلى مدينة مرتوس واستولى عليها"[10] .

وبدأ النصارى حملة على مملكة غرناطة، وأخذوا عدداً من حصونها في عام(727هـ)[11]، ووقعت معركة هائلة بين المسلمين والنصارى هُزم فيها المسلمون في عام (741هـ)[12].

واستعاد محمد الخامس الجزيرة الخضراء وبعض الحصون، وقد عمل محمد الخامس على دعم القشتالين في حربهم ضد مملكة أرغوان ودعمه بالجنود والسلاح، وأسهمتْ هذه الخلافات في استعادة الجزيرة الخضراء ... في عام (770هـ)[13].

ومن هنا، يمكن القول إنّ مرحلة حكم المسلمين في القرن الثامن الهجري من أكثر المراحل صعوبة، فهي مرحلة الصراعات الدّاخلية والخارجية، ففي حين كان أمراء بني نصر مشغولين بخلافاتهم الداخلية وصراعاتهم على الملك، وكانت الخلافات تسيطر على طبقات المجتمع من جهة، وكانت بلادهم مطمعاً للنصارى من جهة أخرى، إذ كانت تعيش حياة مليئة بالمصاعب التي انعكست سلباً على أمن البلاد وآمانها واستقرارها إلاّ في بعض السنوات التي كانت تهدأ فيها البلاد قليلاً، ثم تعاود الكرّ والفر، وهكذا عاشت الأندلس في القرن الثامن الهجري بين مطرقة صراعات حُكامها، وسندان المطامع الخارجية.

([9]) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 75،76 ، وانظر: فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، 33.

([10]) انظر: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط5، 2008، ج1، 449.

([11]) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 93، 94.

([12]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 105، 106.

([13]) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 48، وانظر: فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر 40.

2.1 طبقات المجتمع الأندلسيّ:

عند دراسة الحياة الاجتماعيّة لأيّ عصرٍ من العصور، لا بدّ من التّعرّف إلى التركيبة السكانية لطبقات المجتمع، لما لها من أهمية بالغة في معرفة طبيعة المجتمع، وما يحويه من عناصر مختلفة، وتهتم الدّراسات الاجتماعيّة في هذا المجال بالتّركيز على أصول العناصر السّكانية، وميولهم الاجتماعيّة، وطبيعة العادات والتقاليد التي تحكم هذه العناصر، إضافة إلى التركيز على الجوانب الدينية والأخلاقية، وتعكس طبيعة الفروقات التي تتباين فيها عناصر السكان في أيّ مجتمع، وتختلف فيها عن العناصر الأخرى.

ولا يختلف المجتمع الأندلسيّ عن غيره من المجتمعات في هذه الجوانب، إذ لم تكن الطبيعة وحدها هي التي شهدت التّنوع في مظاهرها، بل إنّ المجتمع الأندلسيّ أيضاً شهد تنوعاً سكانياً كبيراً يدلّ على تعدّد المشارب التي انطلق منها كل عنصر من عناصر هذا المجتمع، فاشتمل هذا المجتمع على العرب، والبربر، والصقالبة، واليهود إضافة إلى السكان الأصليين للأندلس.

ويعكسُ هذا التنوع في التركيبة السكانية للمجتمع الأندلسيّ أمرين في غاية الأهمية لابدّ من الإشارة إليهما:

أولهما: أنّ هذه التركيبةَ السكانيَّة أسهمتْ إسهاماً كبيراً في صياغةِ الحياةِ الاجتماعيّة للمجتمعِ الأندلسيّ، وتميّزِها في كثيرٍ من المظاهرِ عن غيرها من المجتمعات، إضافة إلى التنوع الحضاري لهذا المجتمع الذي أصبح لكل طائفة أو فئة فيه طقوسها الخاصة بها، وعاداتها الاجتماعيّة التي تميزها عن غيرها من طوائف وفئات المجتمع الأخرى، لكنها ظلَّتْ جميعها في إطار الدولة الواحدة " وأدى هذا التعايش في ظل الإسلام بين العناصر المختلفة الأصول من السكان إلى اندماجهم بالتدريج، وهي عملية ساعد عليها نهج سبيل واحد، وإيقاع واحد في الحياة "[14].

والآخر: أنّ التنوّعَ السكاني، انعكس على الأدبِ الأندلسيّ في ذلك العصر، فكان وثيقةً اجتماعيَّةً تعكسُ طبيعةَ التّنوّعِ السكاني، وتصوّرُ لنا عاداتِ كلّ فئةٍ من فئات المجتمع،

([14]) ج.س، كولان، الأندلس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1980، 92.

فكانَ الأدبُ في مختلفِ فنونِه الشعريّةِ والنثريةِ حاضراً في حياةِ هذا المجتمع، ينقلُ لنا في كثيرٍ من الأحيانِ ملامحَ اجتماعيةً مهمةً جداً أثَّرت في نشأة المجتمعِ الأندلسيّ، وفي تكوينِه أغفلتها في أحيانٍ كثيرةٍ كتبُ التاريخِ التي كانتْ تهتمُّ بالأحداثِ الكبرى في المجتمعات، في حين أنَّ كتبَ الأدبِ كانتْ أكثر تفصيلاً لطبائعِ الحياةِ الاجتماعيّة للعناصرِ السكانيَّة في المجتمعِ الأندلسيّ، فالأدبُ الاجتماعيّ هو: " الذي يمثّلُ مظاهر الحياة الاجتماعيّة، ويصف حياة النّاس، ويصور أنماط السلوك اليومي، ويعبر عن معاناة العامة والفئات الفقيرة " [15].

وقد شهد المجتمعُ الأندلسيّ بعد استقرارِ الفتح الإسلاميّ، ظهورَ مفهومِ الطبقيَّة الاجتماعيّة التي نتج عنها تعدُّدُ الطبقات، واختلافِها تبعًا لاختلاف الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديَّة، وانقسمتْ الطبقاتُ الاجتماعيّة في المجتمع الأندلسيّ إلى مايأتي:

1. الطبقة الخاصة وتشمل:الملوك، والخلفاء، والأمراء، والوزراء، والحجّاب، وأصحاب المناصب العليا في المجتمع.
2. طبقة العلماء، والفقهاء، والقضاة، وكبارالموظفين.
3. الطبقة العامة.

وكان للجانب الاقتصاديِّ والاجتماعيّ الأثرُ الواضحُ في تقسيم طبقات المجتمع، وسنتناول هذه الطبقات بالتفضيل وهي:

1.2.1 الطبقة الخاصة:

1.1.2.1 الملوك والخلفاء والسلاطين:

ذكر ابن خلدون أصل بني الأحمر بقوله:" أصلهم من أرجونة من حصون قرطبة ولهم فيها سلف في أبناء الجند ويعرفون ببني نصر وينسبون إلى سعد بن

---

(15) الرّقب، شفيق، دراسات اجتماعيّة في الأدب الأيوبي والمملوكي، دار يافا للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009، 7.

عبادة سيد الخزرج وكان كبيرهم لآخر دولة الموحدين محمد ابن يوسف بن نصر ويعرف بالشيخ..."[16]

واتخذ السلاطين والملوك في مملكةِ غرناطةِ لأنفسهم ألقاباً عُرفوا بها:" ملوك بني الأحمر سلاطين غرناطة الذين لقبوا بألقاب الخلافة من باب التشريف، وإن كان اللقب الرسمي الذي اتخذوه هو أمير المسلمين"[17].

ومن أشهر الأمثلة على هذه الألقاب التي أطلقت على الخلفاء والسلاطين حسب الترتيب: محمد الأول يوسف بن الأحمر وكان لقبه (الشيخ)، محمد الثاني، وأبوعبدالله محمد الثالث، وأبوعبدالله محمد الرابع، ومحمد الخامس، وأبو عبدالله محمد السادس...، إلى أبي عبدالله محمد الثاني عشر.[18]

وغلب على هذه الألقاب الصبغة الدينية مثل: الغالب بالله، والمتوكل بالله، والمستعين بالله، والمؤيد، والمنصور، والملاحظُ على هذه التسميات أنَّها كانتْ مستمدةً من العصور السابقة، ومن تسميات المشارقة للخلفاء."[19]

وممّا يلاحظ على حكم بني النصر شيوع ظاهرة تسليم الملك لمن هو دون سن الرشد، ومثال ذلك ما أورده ابن الخطيب في ترجمته لدولة يوسف بن إسماعيل بن فرج (ت 755هـ):" واتّفق الناس على بيعته، وكانت سنّه يومئذ قد توسطت من المراهقة، إلا أنّه لم يظهر ذلك بعد عليه لحيائه، وسكناه ببيت الحرّة الصالحة أمه "[20].

([16]) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج4، 218.

([17]) العبادي، أحمد مختار، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية،الإسكندرية، د.ط، د. ت.، 131.

([18]) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 42، انظر: المقري، نفح الطيب، ج1، 447.

([19]) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 42، انظر: المقري، نفح الطيب، ج1، 447، وانظر: ابن الأحمر، ابو الوليد إسماعيل بن يوسف، نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تحقيق، محمد رضوان الدّاية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،، ط1 1967، 13–19.

([20]) ابن الخطيب، لسان الدين، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط1، 1956، 304.

ومن السلاطين الذين تقلّدوا الحكم وهو في سن الصغر السلطان محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج (ت 760هـ):" بويع صبيّاً لا أثر فيه لإنبات ولاحركة تدّل على بلوغ، إلاّ أنّ سنّه سارعة في زمن المراهقة على المعتاد لبعض الأربة وقارة عنها في بعض"[21].

واتّخذ الملوكُ والسلاطين في الأندلس لأنفسِهم خاتماً خاصاً يستعملونه في المكاتبات والرسائل السلطانية: " أما الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية"[22].

واتخذ ملوك بني الأحمر لأنفسهم علامات وإشارات في كتبهم ومكاتباتهم، فهذه الإشارات ذات منحى اجتماعي في كتبهم ورسائلهم، ورصد لنا أبو الوليد بن الأحمر (ت807هـ) بقوله:"وكآبائي الملوك من بني الاحمر فإنهم لم يختصوا من أولهم جدي أمير المسلمين الغالب بالله محمد بن يوسف الأحمر وهلم جراً كاتباً لعلامتهم إلاّ أنّ كل سلطان منهم يكتب علامته بخط يديه، وبعض الملوك يقدم لكتبها رئيس كتبته"[23].

وابتدع ملوك بني النصر لأنفسهم طرقاً خاصة في وضع العلامات والإشارات في كتبهم الرسمية، ويقول في ذلك أبو الوليد بن الأحمر:" وقد اشتق بعضهم لفظ العلامة مجانساً للقبه كالسلطان جدّ أمير المسلمين الغالب بالله محمد ابن يوسف الأحمر، أول ملوكنا بالأندلس تلقب بالغالب بالله، فكتب علامته (ولا غالب إلّا الله) ....، وكآبائي الملوك من بني الاحمر ملوك الأندلس كانت علامتهم في أوليتهم ولا غالب إلّا الله، ثم كانت علامتهم (وكتب في التاريخ) ، ثم انتقلوا عن ذلك فكتبوا علامتهم (صح هذا)"[24] .

([21]) ابن الخطيب، لسان الدين، 304.

([22]) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدّمة ابن خلدون، تحقيق، علي عبد الواحد وافي، ملتزم الطبع والنشر لجنة البيان العربي، ط1، 1958، ج2، 642، 643.

([23]) ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف، مستودع العلامة ومستبدع العلّامه، تحقيق، محمد التركي التونسي، منشورات كلية الآداب والعلوم السياسية، جامعة محمد الخامس، الرباط،د.ط، د.ت، 21.

([24]) ابن الأحمر، مستودع العلامة، 22، 24 .

ومن أمثلة التوقيعاتِ في كتب الخلفاء نصّ المعاهدة بين يوسف بن الأحمر، ويوحنا ملك قشتالة :" نشهد على أنفسنا في هذا العقد المقيد أعلاه، ونجدد الأيمان التي قيدت فيه، وعهدنا الله عليها، من الحمراء العلية، بخطنا عليه، وطابع الذهب المعلق بشرارب الحرير "[25] .

وعُرِف عنهم الاهتمام برعايتهم للعلماء والشعراء، فهذا الأمير محمد الفقيه (ت701هـ)، لقّب باسم الفقيه لدراسته الفقه أيام أبيه وشغفه به. وممّا يدل على حبه للعلم بمختلف فروعه استقدامه لمحمد بن إبراهيم الأوسي، ومحمد بن أحمد الرقوطي من مرسية كي يدرسا الطلاب في غرناطة العلوم الطبية والفلسفية[26].

وكانت تربطهم ببعض ملوك الممالك المجاورة لهم علاقات اجتماعية قويّة، فقد ظهر التعاون ما بين ملوك بني النصر في تلك الفترة، وملوك المغرب في تبادل الرسائل التي تعطي مثالاً على التعاون الإسلامي ضد النصارى، ومن أمثلة تلك الرسائل ما ذكره ابن الخطيب بقوله :" وفي عام (749هـ)، هاجم الجيش الأندلسي بعض البسائط الشرقية، وكذا بعض البسائط الغربية من أراضي النصارى، مما كبد الأخيرين خسائر في الأموال والأرواح ..."[27].

وممّا يدل على عمق العلاقات الاجتماعية بينهم، أنهم كانوا يتبادلون الهدايا مع الرسائل التي كانوا يتداولونها، وقد ذكر ذلك ابن الخطيب في كتابه (كناسة الدكان) فقال:"في محرم (752هـ)، أرسل سلطان المغرب أبو عنان فارس المريني إلى السلطان يوسف الأول بكتاب صحبه بهدية، وهي عبارة عن معدات حربية ليستخدمها في الجهاد المقدّس ضد النصارى"[28].

([25]) عنان، محمد عبدالله، وثيقة أندلسية قشتالية، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 1954، المجلد الثاني، العدد 1-2، 44.

([26]) انظر: ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات في الأندلس، دار المعارف، القاهرة، ط2، د. ت، 69.

([27]) ابن الخطيب، لسان الدين، كناسة الدّكّان بعد انتقال السكان، تحقيق محمد كمال شبانه، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر د. ط، د . ط، 162، 166.

([28]) ابن الخطيب، كناسة الدّكان، 167.

ومن العلاقات المتبادلة بين سلاطين بني النصر والملوك المجاورين لهم التي سجلها لنا النثر الأندلسي، علاقة السلطان أبي الحجاج النصري(ت755هـ)،وملك المغرب في ذلك العصر السلطان أبي العنان المريني(ت759هـ)،حيث كان بينهما مراسلات يتبادلونها في المناسبات الاجتماعية المختلفة، وممّا يدل على ذلك ما أرسله السلطان أبي الحجاج إلى السلطان أبي العنان يهنئه فيها بمناسبة شفائه من مرض تعرّض له، ويتمنى له دوام الصحة والمزيد من العافية:

"الحمد الله كاشف ظلمة الغما بنور صباح النعماء ومذهب وحشة اللأواء* بأنس رحمته المنشورة اللواء الحكيم الذي لا يفتقر في إزالة الأدواء إلى واسطة الدواء ولا يفر مع اسمه الكريم في الأسماء شيء لا في الأرض ولا في السماء متدارك نفوس المسلمين بما وهبهم من الشفاء بعد الإشفاء، فالموارد بعد الكدر ظاهرة الصفا وأنوار الاستبشار ظاهرة بعد الاختفاء"[(29)].

هذا، ولم يقتصر الأمر على القادة المسلمين، بل سجّل لنا النثر الأندلسي بعض النماذج الدّالة على العلاقات الاجتماعية التي وقعت في حالة السلم بين بني النصر وملوك النصارى في فترة حكم السلطان يوسف الأول (755هـ)، وذكر ابن الخطيب تلك الأحداث الدالة على هذه العلاقات: " في (18محرم 734هـ) بعث الحاجب أبو النعيم رضوان النصري بأمر الملك أبي الحجاج بأول رسالة إلى ملك أرجون الفونسو السادس بتجديد معاهدة السلم والصداقة"[(30)].

"وفي (20 رمضان 734هـ) بعث القائد الحربي العام عثمان أبو العلا برسالة إلى الفونسو الرابع ملك أرجوان ورفق الرسالة اتفاقية سلمية معتمدة وممهورة من غرناطة"[(31)].

" وفي (30 جمادى الثانية 735هـ)، بعث السلطان يوسف الأول برسالة إلى الفونسو الحادي عشر ملك قشتالة يعلمه فيها برغبة مملكة غرناطة في عقد معاهدة

([29]) ابن الخطيب، كناسة الدّكان ، 107.

([30]) المصدر نفسه، 162.

* ابن منظور: لسان العرب، مادة (لأي) اللأْواءُ: الشدة وضيقُ المعيشة.

([31]) ابن الخطيب، كناسة الدّكان، 162.

سلم بينهما، وفي نفس السنة عقدت معاهدة صداقة وتبادل منافع ومعونات حربية بين مملكتي غرناطة وأرجون في الشمال"[32].

وبرز في عصر بني الأحمر زواج الأقارب بين السلاطين وبين أفراد الطبقة الحاكمة، ومثال ذلك ما أورده ابن الخطيب في ترجمته للرئيس أبي الحجاج بن نصر:" وفي عام (702هـ)، اقتضى النظر تأخير الرئيس أبي الحجاج، صهر السلطان أبي عبدالله ثالث الأمراء النصريين وزوج أخته ..."[33].

ونجد عند حكام بني النصر صورة من صور الزهد بالرّغم من الترفِ والإسراف على الملابس في طبقةِ الحكّام والملوك في القرن الثامن، إلا أنَّنا نجدً أنَّ بعضَ الخلفاء في قرون سابقة كانوا يزهدون في ملابسهم، وصوّر ابن الخطيب ذلك في حديثه عن الأمير أبي عبد الله محمد بن يوسف(ت685هـ) عند دخوله غرناطة بقوله:"حدّث أبو محمد البسطي قال: عاينته يوم دخوله، عليه شاية* قلف* مضلعة أكتافها ممزقة" [34].

حدّد ابن الخطيب مسؤولية الملك اتجاه رعيته في مقامته (السياسه) بقوله:"رعيتك ودائع الله تعالى قبلك ومرآة العدل الذى عليه جبلك ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التى وهب لك وأفضل ما استدعيت به عونه فيهم وكفايته التى تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ورضاك بالسهر لتنويمهم وحراسة كهلهم ورضيعهم والترفع عن تضييعهم وأخذ كل طبقة بما عليها وما لها أخذا يحوط مالها ويحفظ عليها كمالها ويقصر عن غير الواجبات آمالها حتى تستشعر عليتها رأفتك وحنانك وتعرف أوساطها فى النصب امتنانك وتحذر سفلتها سنانك وحظر على كل طبقة منها أن تتعدى طورها أو تخالف دورها أو تجاوز بأمر طاعتك فورها وسد فيها

([32]) ابن الخطيب، كناسة الدّكان ، 163.

([33]) ابن الخطيب، أعمال الأعلام،292.

([34]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 47.

- انظر: إبراهيم، رجب عبد الجواد، المعجم العربي لأسماءالملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2002، 255. الشاية: هي ثوب قصير بلا كمين، والشاية وجمعها الشايات معروفة لدى عرب الأندلس.
- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلف) القلف: الجلد

سبل الذريعة وأقر جميعها عن خدمة الملك بموجب الشريعة وامنع أغنياءها من البطر والبطالة والنظر فى شبهات الدين بالتمشدق والإطالة وليقل فيما شجر بين الناس كلامها ويرفض ما تنبز به أعلامها فإن ذلك يسقط الحقوق ويرتب العقوق وامنعهم من فحش الحرص والشره وتعاهدهم بالمواعظ التى تجلو البصائر من المره واحملهم من الاجتهاد فى العمارة على أحسن المذاهب وانههم عن التحاسد على المواهب ورضهم على الإنفاق بقدر الحال والتعزي عن الفائت فرده من المحال وحذر البخل على أهل اليسار والسخاء على أولى الإعسار وخذهم من الشريعة بالواضح الظاهر وامنعهم من تأويلها منع القاهر ولا تطلق لهم التجمع على من أنكروا أمره فى نواديهم وكف عنهم أكف تعديهم ولا تبح لهم تغيير ما كرهوه بأيديهم ولتكن غايتهم فيما توجهت إليه إبايتهم ونكصت عن الموافقة عليه رايتهم انهاءه إلى من وكلته بمصالحهم من ثقاتك المحافظين على أوقاتك وقدم منهم من أمنت عليهم مكره وحمدت على الإنصاف شكره ومن كثر حياؤه من التأنيب وقابل الهفوة باستتابة المنيب ومن لا يتخطى عندك محله الذى حله فربما عمد إلى المبرم فحله وحسن النية لهم"[35] .

2.1.2.1 الحجّاب:

تعدُّ وظيفة الحاجبِ من الوظائف المهمّة في المجتمع الأندلسيّ، نظراً لطبيعة المهمّة التي كان يقوم بها في تنظيم عملية دخول وحجبِ الناس عن مجلس الملك؛ ممّا أعطته هذه الوظيفة منصباً رفيعاً في المجتمع، وكان من عادة الملك أنْ يتخذَ حاجباً له لتنظيمِ أعمالِه اليومية وزيارةِ الناس له، وأُعطيَ الحاجبُ صلاحياتٍ سياسيةً في الأندلس أكثر ممَّا ظهر عليه عند ملوك المشرق.

ومن أشهر الحُجّاب الذين تقلّدوا هذا المنصب، الحاجبُ السلطانُ محمد بن يوسف بن إسماعيل (ت790هـ)، أبو النعيم رضوان (ت760هـ)، فقد اتصفَ بصفات العلم والعدل وسداد الرأي، ووصفَ ابنُ الخطيب ذلك بقوله:" انتدب إلى النِّيابة عنه، والتّشمير إلى الحجابة ببابه، الشيخ القايد المعتمد بالتّجلّة*، المتحول من الخُدّام

([35]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، 616، 617.

النبهاء، المتسود الأبوة، المخصوص بالقِدح المُعلى من المزية، المُسلّم له في خصوصيّة الملك والتربية، ظهير العلم والأدب، وأمين الجِد، ومولى السّلف، ومُفرغ الرأي إلى هذا العهد، وعِقد سفره السلطان، وبقية رجال الكمال من مشيخة المماليك، وخيار الموالي، أبو النعيم رضوان رحمه الله"[36].

ووصف ابن الخطيب الحاجب أبو النعيم رضوان (ت760هـ) بقوله:" قام ببابه برسم الحجابة القائد المعتمد بالتجلّة المخصوص بالقدح المعلّى من المزية، مفزع* الرأي وعقدة السلطان وبقية رجال الكمال من مشيخة ولاء بيتهم أبو النعيم رضوان"[37]

3.1.2.1 الوزارء:

تعدّ الوزارة من المناصبِ العُليا المهمّة في المجتمع، فهذه الوظيفةُ غالباً ما كان يتسلّمها أصحابُ الطبقات العليا في المجتمع، لأهميتها السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيّة، فالوزيرُ كان أشبه ما يكونُ بحلقةٍ وصلٍ بين الملك والرعية، ويُساعد الملك في أمورِ الحكم وتسيير أعماله؛ لذلك كان الملوكُ يتخذون وزراءَ لهم ممّن يجدون فيهم الكفاءةَ والقدرة على تسيير أمور الحكم والحفاظ على أسرار الدولة.

"وكانت الوزارة منصباً راقياً لا يبلغه من رجالهم، إلاّ من حصّل قدراً كافياً من الحكمة، والحنكة، والنبوغ، وقد كان الأندلسيّون يعيرون انتباهاً خاصاً لهذه المسؤليات، وكان ذوو الكفاية والسياسة منهم يرون بلوغها هدفاً شرعياً يجدّون إليه، ومكافأة طبيعية لهم على ما حصلوا من العلم والمعرفة والمهارة في التصرف؛ لذلك كانوا يسعدون أكبر سعادة بالوصول إلى تلك المناصب، وكانوا يهنئون عليها، ويكثرون من الثناء على أصحابها"[38].

([36]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج15/2.

([37]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 115.

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (فزع) الملجأ والمستغاث به .

([38]) انظر: ابن محمد، علي، النثر الأدبي الأندلسيّ في القرن الخامس" مضامينه وأشكاله " دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1990، ج1، 359.

وتبرزُ أهميةُ الوزارة في طبيعة الأعمال التي كان ينفذها، ويقومُ بها الوزير؛ فهو المستشارُ الأمينُ على أسرار الدولة، ويوردُ الماوردي أنواعَ الوزارة والأعمال التي يقوم بها الوزير، فقال: " والوزارة على ضربين: وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، فأما وزارة التفويض فهو أن يستشير الإمام من يفوّض إليه تدبير الأمور وإمضائها على اجتهاده، ويعد في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده؛ لأنه ممضي الآراء، ومنفذ الاجتهاد فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين، ويحتاج فيها إلى شرط، زائد على شروط الإمامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكّل إليه من أمر الحرب والخراج،وخبرة بهما وبتفصيلهما"[39].

"أمّا وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعية والولاة يؤدي عنه ما أمر، وينفذ ما ذكر، ويمضي ما حكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويفرض عليه ما ورد من مهم،وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو مُعين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلد لها" [40].

وقبل ذكرِ المظاهرِ الاجتماعيّة للوزراءِ وأحوالهم في المجتمع، لا بدّ من الإشارة إلى أهم الشخصيّات التي تقلّدتْ هذا المنصب، وفي مقدمتهم ذو الوزارتين لسان الدين بن الخطيب، فقد كان أديباً وشاعراً وعالماً، وعلي بن يوسف بن كُماشة، والوزير أبو مروان عبد الملك بن يوسف بن صناديد، وغيرهم الكثير ممن تَرجَم لهم ابن الخطيب في فنونه النثرية المتنوعة، ولاسيما مقامته المسماة (المقامة السياسيَّة)، وباب بيان قدر رُتبة الوزارة الذي قال فيه:" اعلم يا ولدي أنّ هذه الرتبة لمن فَهم وعَقِل مشتقة من الوزير، وهو الثقل لأنها تحمل من عبء الملك وثُقله ما تعجز الجبال عن حملة، وهي الآلة التي بها يُعمل، وبحسب تباينها يُتباين منها الأنقص والأكمل، وعصاه التي بها يهش، ويحتطب ويحشّ، ويلتقم ويمش ويجمع ويغشّ، ومخلبه الذي يُزق الفرخ، ويحرس العش، ومنجله الذي يعرف به من يُناصح ومن يغش، ومرآته التي يرى بها

([39]) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1989، 30.

([40]) الماوردي، الأحكام السلطانية، 34.

محاسن وجهه وعيوبه، وسمعه الذي يُتوصل بحاسته لمعرفة الأشخاص المحجوبة، وإذا فسد الملك وصلح الوزير، ربما نفعت السّياسة، واستقام التدبير "[41].

ومقامةُ ابن الخطيب المشهورة (الإشارة إلى أدب الوزارة) من أشهر المقامات التي تناولتْ أدبَ الوزارة، وحدّد فيها مهام الوزير وواجباته: "أما بعد حمد الله الذي حلّ ملكه أن يوازره الوزير، وعزّ أمره أن يدبره المُدير، أو يؤيده الظّهير، والاستعانة به على الوظايف التي يضطر إليها ويعتمد عليها، ما حكى من يكلف برعي الآداب السوايم، ويُعنى باستنزال الحكم الحوايم، ويقيّد المعاني السّاردة على ألسنة البهايم، أنّ نمراً يكنى أبا فروة، ويُعرف المُرقّط استوزره ملك الوحوش، وقلّده تدبير الملك، وعرض الجيوش، فحلّ من ذلك الأسد محلّ الروح من الجسد، وكفاه ما وراء بابه، ودافع الأعداء من جنابه، ووفر من جبايته، وأجرى رسوم عزّه وإبانته، وأخلص الله عقيدة نصحه"[42].

إذ لخّصَ ابنُ الخطيب في مقامته التي كتبها بطريقةٍ رمزيَّةٍ تدورُ على ألسنة الحيوانات للإشارةِ إلى أهمية الوزارة، ما يترتبُ على القائم بأعمال الوزارة من مهام، واتخذ في مقامته من النمرِ رمزاً للإشارة إلى الوزير، ومن الأسد رمزاً للملك.

وذكر ابن الخطيب أهم الأعمال التي يتعهدها الوزير في وزارته، وذلك في مقامته (السياسه) بقوله :" ثم قال والوزير الصالح أفضل عددك وأوصل مددك فهو الذى يصونك عن الابتذال ومباشرة الانذال ويثب لك على الفرصة وينوب فى تجرع الغصة واستجلاء القصة ويستحضر مانسيته من أمورك ويغلب فيه الرأى بموافقة مأمورك ولا يسعه ما تمكنك المسامحة فيه حتى يستوفيه واحذر مصادمة تياره والتجوز فى اختياره وقدم استخارة الله تعالى فى ايثاره وأرسل عيون الملاحظة على آثاره وليكن معروفا بالإخلاص لدولتك معقود الرضى والغضب برضاك وصولتك زاهدا عما فى يديك مؤثرا لكل ما يزلف لديك بعيد الهمة راعيا للأذمة كامل الآلة محيطا بالإيالة رحيب الصدر رفيع القدر معروف البيت نبيه الحى والميت مؤثرا للعدل والإصلاح دريا

([41]) ابن الخطيب، لسان الدين، ريحانة الكتّاب ونجعة المنتاب، تحقيق محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1980، ج2، 340.

([42]) المصدر نفسه، ج2، 336،335.

بحمل السلاح ذا خبرة بدخل المملكة وخرجها وظهرها وسرجها صحيح العقد متحرزا من النقد جادا عند لهوك متيقظا فى حال سهوك يلين عند غضبك ويصل الإسهاب بمقتضبك قلقا من شكره دونك وحمده ناسبا لك الإصابة بعمده وإن أعيا عليك وجود أكثر هذه الخلال وسبق إلى نقضها شيء من الاختلال فاطلب منه سكون النفس وهدونها وإن لا يرى منك رتبة إلا رأى قدره دونها وتقوى الله تعالى تفضل شرف الانتساب وهى للفضائل فذلكه الحساب وساو فى حفظ غيبه بين قربه ونأيه واجعل حظه من نعمتك موازيا لحظك من حسن رايه واجتنب منهم من يرى فى نفسه إلى الملك سبيلا أو يقود من عيصه للاستظهار عليك قبيلا أو من كاثر مالك ماله أو من تقدم لعدوك استعماله أو من سمت لسواك آماله أو من يعظم عليه إعراض وجهك ويهمه نادر نجهك..."[43].

واختلفت صورة الوزراء في عصر بني الأحمر، فظهر منهم المتآمر على السلطان وعلى وزيره، ومثال ذلك الوزير الذي قتل الوزير محمد بن إبراهيم بن أبي الفتح الفهري (ت 762هـ) الذي ترجم له ابن الخطيب بقوله:"محمد بن إبراهيم بن أبي الفتح بن إبراهيم بن أبي الفتح الفهري الوزير كان نبيها نشأ في السعادة ثم صاهر رضوانا النصري مولى بني نصر صاحب الأندلس فولي الوزارة في رمضان سنة(760هـ) وباشر مباشرة مذمومة إلى أن قبض عليه فمات غريقا في (17 رمضان سنة 762هـ)، فلما تم التدبير عليه قام المتولي بعده برسم الوزارة أياماً من شهر رمضان واتهمه واحتجّ عليه بكتب – في مخاطبة سلطان المغرب – تبرأ منها فلم يقبل عذره ولا أقال عثرته، وتقبض عليه وعلى ابن عمه وثلاثة من ولدهما فبعثوا على ظهر الساحل المنكّب فأغرقوا به جميعاً"[44].

فالنظرةُ الاجتماعيّة للوزير كانتْ نظرةُ إجلالٍ وإكبارٍ من الملك ومن الرعيَّة، وقد امتاز الوزيرُ بوضعٍ اقتصاديٍّ مميّز، إذ كان الوزيرُ من الطبقة المترفةِ والغنية، التي تملك الأموالَ الطائلة، واتخذ العمّالُ والخدم والجواري لخدمته.

([43]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، 618.

([44]) انظر: ابن الخطيب، اللمحة البدرية ، 127، وانظر: العسقلاني، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجليل، د. ط، 1993، ج3، 302.

4.1.2.1 الكتّاب:

تتداخلُ وظيفةُ الكاتبِ كثيراً مع وظيفة الوزير، فغالباً من كان يتقلّد أمور الوزارة يضمُّ إلى مهامه وظيفة الكاتب، وبرزتْ الحاجةُ إلى وظيفةِ الكاتب لتطبيق أوامرِ الحكم، وتوجيه الأوامرِ للرعية، وتسجيلِ الجباية، وإرسالِ الرسائل للملوك، وتحديدِ الأراضي، وتنظيمِ أمور بيت المال وغيرها من الأعمال. ويعدّ ابن قتيبة من أوائل الذين تحدثوا عن مهنة الكاتب والشروط الواجب توافرها فيه(45).

ووصف ابن الخطيب هذه الطبقة في القرن الثامن الهجري بقوله:" وربما كانت هذه الطبقة متميزة الاستحسان، تمييز البركة بمطر النسيان، ومظنة لدرر بحر اللسان، الممنون بها على عالم الإنسان، والله يتغمد الكل بالعفو والامتنان، ويبوئهم غرف الجان؛ بفضله وكرمه."(46).

واستطاع كتّابُ الأندلسِ بما أتوا من موهبة شعرية متوقدة، وذوق أدبي، أنْ يرتقوا بأساليب النثر العربي ومذاهبه، حتى صار كالشعر المنثور، لا ينقصه غير الوزن والقافية، وأبدع الأندلسيّون في فنون الكتابة وأنواعها، وعالجوا شتى الموضوعات، حتى فاقتْ الكتابةُ الشعر؛ لما في صناعة النثر من المرونة والتحرر من قيود العروض، فكانت لهم مجهودات في الرسائل الديوانية والرسائل الإخوانية(47).

وفصّل المقريّ أضربَ الكتابةِ التي كانتْ شائعةً في المجتمعِ الأندلسيّ، والمكانة التي كان يحظى بها الكتّابُ في المجتمعِ الأندلسيّ بقوله: " وأما الكتابة فهي على ضربين: أعلاهما: كاتب الرسائل، وله حظ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس، وأشرف أسمائه الكاتب، وبهذه السّمة يخططه من يعظمه في رسالة، وأهل الأندلس كثيرو الانتقاد على صاحب هذه السمة، لا يكادون يغفلون عن عثراته لحظة، فإن كان

---

(45) انظر: ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم، **أدب الكاتب**، مؤسسة الرسالة بيروت، د.ت، د.ط، 5-20.

(46) ابن الخطيب، لسان الدين، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د . ط، 1983، 158.

(47) انظر، سلامة، علي محمد، الأدب العربي في الأندلس – تطوره، موضوعاته وأشهر أعلامه، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1989، 453.

ناقصاً عن درجات الكمال لم ينفعه جاهه، ولا مكانه من سلطانه من تسلّط الألسن في المحافل، والطعن عليه وعلى صاحبه، والكاتب الآخر كاتب الزمام، هكذا يعرفون كاتب الجهبذة*، ولا يكون بالأندلس وبرّ العُدوة لا نصرانياً ولا يهودياً البتة، إذ هذا الشغل بينه يحتاج إلى صاحبه عظماء الناس ووجوههم"[48].

وممّن جمعَ بين الكتابةِ والوَزارةِ ذو الوزارتين ابن الخطيب، ومنهم أبو الحسن بن الجيّاب (ت749هـ)، فقد ترجم له ابن الخطيب بقوله: "كان رحمه الله، على ما كان عليه من التفنن، والإمامة في البلاغة، والأخذ بأطراف الطلب، والاستيلاء على غاية الأدب، صاحب مجاهدة، وملازمة عبادة، على طريقة مثلى من الانقباض والنزاهة، وإيثار التقشف، محبا في أهل الخير والصلاح، منحاشا إليهم، منافرا عن أضدادهم، شيخ طلبة الأندلس، رواية وتحقيقا، ومشاركة في كثير من العلوم، قايما على العربية واللغة، إماما في الفرايض والحساب، عارفا بالقراءات والحديث، متبحرا في الأدب والتاريخ، مشاركا في علم التصوف، فذا في المسايل الأدبية البيانية، حامل راية المنظوم والمنثور، والإكثار من ذلك، والاقتدار عليه، جلدا على الخدمة، مغتبطا بالولاية، محافظا على الرتبة، مراقبا لوظايف الأبواب السلطانية، متوقد الذهن، ذلق الجوانب، مشغوفا بالأنس والمفاوضة في الأدب، محسنا للنادرة الظريفة، مليح الدعابة، غزير الحفظ، غيورا على الخطة، كثير النشاط إلى المذاكرة" [49].

ومن أشهر من تقلّد منصب الكاتب في القرن الثامن الهجري، الكاتب الوزير أبوعبدالله محمد بن إبراهيم بن عيسى الحميري (ت 716هـ)، وترجم ابن الخطيب له بقوله:" جرى ذكره من أعلام هذا الفن، ومشعشي هذا اللون، مجموع أدوات، وفارس يراعة ودواة، كان نهضا بالأعباء، راقيا في درجات التقريب والاجتباء"[50].

([48]) المقري، نفح الطيب، ج1، 217.

* الجهبذة، الضرائب، انظر: دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة محمد النعيمي، دار الرشيد للنشر، ط1، 1980، ج2، 317.

([49]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 125.

([50]) انظر: ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 158، وابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 371.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ الناظر في نثر القرن الثامن الهجري في الأندلس يلحظ أنّ دولة بني نصر اعتنت عناية شديدة بالأدب، وبالفنون الكتابية المختلفة، وحفّزت الكتّاب على وضع التصانيف المتنوّعة، ولعلّ هذا الأمر هو الذي دفع بعض الكتّاب المعاصرين لهذه الدولة بتسجيل مآثرها في هذه المجالات:" إنّها فتقت اللّهي باللّهى، وأحلت من مراقي العز فوق السها وأمكنت الأيدي من الذخائر والأعلاق وطوقت المنن كالقلائد في الأعناق وقلدت الرياسة والأقلام أقلام وثنت الوزارة والأعلام أعلام فبهرت أنواع المحاسن وورد معين البلاغة غير المطروق ولا الآسن وبرعت التواليف في الفنون المتعددة واشتهرت التصانيف"[51].

ومن الملامح الاجتماعية التي كانت شائعة في مجتمع الكتّاب، وسجّلها النثر الأندلسي في القرن الثامن الهجري التنافس بين أفراد هذه الطبقة الذي أدى إلى ظهور الصراعات الفكرية بينهم، إذ لم يكن الواحد منهم يتورّع عن القدح والذم بغيره من الكتّاب الذين كانوا ينافسونه في كتاباته، ولعلّ من المظاهر على ذلك الخلافات الشديدة بين ابن الخطيب والكاتب ابن فركون (ت729 هـ) حتى قال عنه ابن الخطيب في ترجمته له في الكتيبة الكامنة:" جرو محقور، وفي جلده كلب عقور، ولسان ناقور، سمع المجد عنه موقور، وشرارة قدحتها شرور، أخرق نشأ من صلف، ورمى من الوضاعة والدناءة بكلف"[52].

ويستمر ابن الخطيب بذم هذا الرجل مبيناً السبب في حملته على هذا الكاتب الذي كان من تلميذه ثم تنكّر ويقول:" وبعد ذلك رميته من طور المسخ للمعروف إلى الاستعمال في مهنة النسخ، ثم نقلته محتمل العتاب إلى بيت الكتاب ...، فأنكر المعروف ونسي الظرف والمظروف"[53].

([51]) المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق، مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط1، 1939، 57.

([52]) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 305

([53]) المصدر نفسه، 305، 306.

ومن المظاهر الأخرى التي تعكس طبيعة المنافسة الشديدة في مجتمع الكتّاب الخلاف الشديد بين ابن الخطيب وابن زمرك، يدلنا على ذلك ترجمة ابن الخطيب له في الكتيبة الكامنة إذ قال عنه:" هذا الرجيّل والتصغير على أصله، وإن لم يعب السهم صغر نصله، مخلوق من مكيدة وحذر، ومفطور اللسان على هذيان وهذر، خبيث إن شكر خدع ومكر، ودس في الصفو العكر ..."[54].

وأشار إلى فضله الكبير عليه فقال:" فعهدي به يرشح أبناءه ويدرّج، وعلى الرسم المعتاد يعرّج، فوثب على الفور، من النجدة إلى الغور، مما يوهم تمام الدور وانقضاء الطور، إلى الاستحداد، برئاسة القلم والمداد، وإن نفذ القدر والمكتوب، فأنا المعتوب، إذ اصطنعته وروجته، ولغيري ما أحوجته، فاتبع الطريقة، وغاص بلجّها فاستخرج الدرر الغريقة ... "[55].

وسجّل لنا النثر الأندلسي صوراً من بعض الخلافات التي دارت رحاها بين بعض الكتّاب والقضاة في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري، كالخلاف بين ابن الخطيب والقاضي النباهي (ت بعد 792هـ)، إذ كتب النباهي رسالة مطوّلة ينتقد فيها ابن الخطيب ويفنّد آراءه، ويرفض كتاباته وادّعى في هذه الرسالة أنّه ناصح له وبين هدفه هذا في رسالته فقال:" هو الذي حملني على نصحكم ومراجعتكم في كثير من الأمور منها الإشارة عليكم بإذهاب عين ما كتبتم به في التاريخ وأمثاله فإنكم نفعتم بما وقعتم فيه من الغيبة المحرمة أحياء وأمواتا لغير شيء حصل بيدكم وضررتم نفسكم بما رتبتم لهم من المطالبات بنص الكتاب والسنة قبلكم والرضى بهذه الصفقة الخاسرة أمر بعيد من الدين والعقل وقد قلت لكم غير مرة عن أطراسكم المسودة بما دعوتم إليه من البدعة والتلاعب بالشريعة إن حقها التخريق والتحريق... "[56].

وممّا يدل على أنّ الخلاف وصل إلى أوجه بين ابن الخطيب والنباهي، ما كتبه ابن الخطيب من أوصاف قاسية عن النباهي في الكتيبة الكامنة فقال:"أطروفة الزمن، التي تجلّ غرائبها عن الثمن، وقردٌ شاردٌ من قرود اليمن، ذَنَباً وأحداقاً، وفروة

([54]) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة ، 282.

([55]) المصدر نفسه ، 282، 283.

([56]) المقري، نفح الطيب، ج5، 123.

وأشداقاً، وإشارة واصطلاحاً، وخبثاً وسلاحاً، لا يُفرَّق بينهما في الشكل...، تُشغَل به الصبيان إذا بَكَتْ، وتتملح بذكره الزهاد بعدما نَسَكَتْ، وعن كل شيء أَمْسَكَتْ "[57].

وقد أشار المقرّي في نفح الطيب إلى الهجمات الشرسة التي كانت تشن على ابن الخطيب، وتطرق إلى الخلاف بينه وبين النّباهي:" من أعدائه الذين باينوه بعد أن كانوا يسعون في مرضاته سعي العبيد القاضي أبو الحسن بن الحسن النباهي، فكم قبّل يده، ثم جاهره بعد انتقال الحال، وجدّ في أمره مع ابن زمرك حتى قتل لسان الدين، وانقضت دولته، فسبحان من لا يتحوّل ملكه ولا يبيد "[58].

ومن العاداتِ الاجتماعيّةِ التي كانتْ شائعةً في المجتمع الأندلسيّ تبادلُ التهاني عند تولي أحد الأشخاص وظيفة الكاتب، ومثالُها الرسالة التي بعث بها ابنُ الخطيب للفقيه أبي زكريا بن خلدون (ت780هـ) لما ولّي الكتابةُ عند السلطان أبي حمّو موسى بن زيان بقوله:"تخصّ الحبيب الذي هو في الاستظهار به أخٌ، وفي الشّفقة عليه ولدٌ، والوليّ الذي ما بعد قُرب أملٍ، ولا على بعده جلدٌ، والفاضل الذي لا يُخالف في فضله سكاناً ولا بلداً أبقاه الله، وفاز فوزه وعصمته، لها من توفيق الله عُمُر "[59].

ومن المظاهر الاجتماعية التي سجّلها لنا النثر الأندلسي، تبادل التهاني بينهم في الزواج نحو الرسالة التي بعث بها ابن الخطيب لابن خلدون بمناسبة زفافه من الجارية الرومية هند [60]

ومن العادات الاجتماعية التي ظهرت عند الكتّاب الأندلسيين، وتعودوا عليها أن يبعثوا رسائل أدبية إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – لتقرأ على قبره الشريف، فهذا ابن الخطيب كتب رسالة إلى الرسول – صلى الله عليه وسلّم – عن السلطان أبي الحجاج يوسف بن نصر (ت755هـ) إلى سيد العالمين قال فيها:"إلَى

---

(57) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 146، 147.

(58) المقري، نفح الطيب، ج5، 119.

(59) ابن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج140/2.

(60) ابن الخطيب،لسان الدين، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب،تحقيق، السعدية فاغية، ط1، 1989، ج3، 210.

رَسُول الْحق، إِلَى كَافَّة الْخلق، وغمام الرَّحْمَة، الصَّادِق الْبَرْق، والحايز فِي ميدان اصطفاء الرَّحْمَن، قصب السَّبق، خَاتم الْأَنْبِيَاء، وَإِمَام الْمَلَائِكَة السَّمَاء، وَمن وَجَبت لَهُ النُّبُوَّة، وآدَم بَين الطين وَالْمَاء، شَفِيع أَرْبَاب الذُّنُوب، وطبيب أدواء الْقُلُوب، ووسيلة الْخلق إِلَى علام الغيوب، نَبِي الْهدى، الَّذِي طهر قلبه، وَغفر ذَنبه، وَختم بِهِ الرسَالَة ربه، وَجرى فِي النُّفُوس مجْرى الأنفاس حبه، المشفع يَوْم الْعرض، الْمَحْمُود فِي ملأ السموات وَالْأَرْض، صَاحب اللِّوَاء المنشور، والمؤتمن على سر الْكتاب المسطور، ومخرج النَّاس من الظُّلُمَات إِلَى النُّور، الْمُؤَيد بكفاية الله وعصمته "[61]

5.1.2.1 القُضاة:

يعدُّ منصب القاضي من المناصب المهمَّة في أيِّ مجتمع من المجتمعات؛ نظراً لطبيعةِ الدور الدينيِّ والتشريعيِّ الذي كان يقومُ به من فصلِ المُنازعات والخصوماتِ في المجتمع، فاحتلَّ مكانةً اجتماعيَّة مرموقةً بين أبناء المجتمع من حكّام، أو أمراء، أورعيّة، لذلك كان يوفّر له كلُّ ما يحتاج إليه من أموال وجاه وخدم.

وذكر النباهي (ت بعد 792هـ) فضلَ القضاءِ في المجتمع الأندلسيّ والمكانةِ التي كانوا ينهضون بها بقوله: " وخطّة القضاء في نفسها عند الكافّة من أسنى الخطط، فإن الله تعالى قد رفع درجة الحكّام، وجعل إليهم تصريف أمور الأنام، يحكمون في الدّماء والأبضاع والأموال والحلال والحرام، وتلك خطّة الأنبياء ومن بعدهم من الخلفاء، فلا شرف الدنيا بعد الخلافة أشرف من القضاء، ولأجل منيف قدره في الأقدار، ولسموّ خطره في الأخطار "[62].

وعدّد النُباهي الخصالَ الواجبَ توافرها في القُضاةِ في المجتمع الأندلسيّ بقوله:"من التنبيهات وشروط القضاء التي لا يتمّ للقاضي قضاؤه إلا بها، عشرةٌ: الإسلام، والعقل، والذكوريّة، والحريّة، والبلوغ، والعدالة، والعلم، وسلامة حاسّة السمع

([61]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 57.

([62]) النباهي،أبو الحسن بن عبدالله بن الحسن، تاريخ قُضاة الأندلس، وسمّاه كتاب المرقبة العُليا يستحق القضاء، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات وزارة الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983، 2.

والبصر من العمى والصمم، وسلامة حاسّة اللسان من البكم، وكونه واحداً لا أكثر، فلا يصحُّ تقديم اثنين أن يقضيا معاً في قضية واحدة، لاختلاف الأغراض وتعذر الاتفاق وبطلان الأحكام بذلك ."(63).

وقد أفرد ابن الخطيب في كتابه الكتيبة الكامنة فصلاً عن طبقة القضاة في القرن الثامن الهجري، وافتتح هذا الفصل بانتقاد شديد لهذه الطبقة يعكس عدم الارتياح من بعض فئات المجتمع لأحكام القضاة في ذلك العصر– خاصة وأن معظم من شغل هذا المنصب كانوا غير مؤهلين للقضاء–، ومما دلّ على ذلك قوله:" وهذه الطبقة منحطة في البيان، لاقتصار مداركها على علوم الديان، و ما يصدر عنها فعلى جهة الافتتان وسخاء الأفنان، وربما ندر في هذه الطبقة ما يعي يد الحالب، ويحسب الطالب، لكن الحكم للغالب"(64).

وبالرغم من هذا، إلا أن ابن الخطيب سجل لنا مآثر بعض القضاة الذين كانوا يحكمون بالعدل، وعلى دراية بالعلوم والأحكام، ومن هؤلاء الشيخ أبو جعفر بن أحمد بن فركون (ت 729هـ) وُلّي قضاء الجماعة، وترجم له ابن الخطيب بقوله:" قاضٍ ركب الكفاية ظهرا، وجعل الاجتهاد للخطة مهرا، قريع بيت ضيعة نوه به حظه، فسمى إلى الغاية لحظه، إذ كان مولى على الأحكام، فارعاً منها للأكام، ماهراً في علم الفريضة، طبيباً... يدعو المشيخة بأسمائها، فتشجى بغمائمها، وينبزها بألقابها، فتنجحر بأنقابها، تلوي برقابها، وله نادرة شاردة، وفكاهات صادرة في مجلس القضاء وواردة، يبدي بها في مقصد الحكم ، وجوه الصم والبكم، فيهضم جبارها، وتنقل أخبارها... "(65).

وممّن تولى منصب قاضي الجماعة الشيخ القاضي أبو جعفر أحمد بن عتيق الشاطبي (ت 743هـ)، ووصفه ابن الخطيب بقوله:" شيخ طالت مصاحبته للأنساء، ومصابحته للإصباح والإمساء، طالما نظر بين قوى ومسكين، وذبح بغير سكين،

---

(63) النباهي، المرقبة العليا ، 4.

(64) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 101.

(65) انظر: ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 101، 102، وانظر: النّباهي، المرقبة العليا، 138.

يقضي عمره في الحقوق، ويهب بين رعود وبروق، واكتسب مالاً، وبلغ في الدهر آمالاً... "[66].

ومن الأمور التي كانت متّبعة في المجتمع الأندلسي أن يجمع القاضي بين وظيفته، وبين الإمامة والخطابة، فهذا القاضي أبو جعفر بن برطال(ت750هـ) تولّى القضاء بغرناطة وكان إماماً وخطيباً بها، قال عنه ابن الخطيب:" رجل تجمل بلباس نبيه، من ميراث أبيه، فلم يألُ اقتصادا، ولا أعمل للعنقاء مصادا، ولا أرصد للحظ إرصاداً، فجاءه عفوا، ووروده صفوا؛ وتقدم قاضي الجماعة، شاردا أمله عن الطماعة"[67].

وكان يُختار القاضي في المجتمع الأندلسي ممن تميّزوا بالعلم والعرفة، وعُرفوا بشرف الحسب والنسب، وممن خبرهم الناس بمروءتهم، وشجاعتهم، وحزمهم، وتواضعهم، يدلنا على ذلك ترجمة ابن الخطيب للقاضي أبي البركات بن الحاج البلفيقي(ت 773هـ) ؛إذ قال عنه:"واحد الفئة، وصدر صدور هذه المائة، ولعمري إن قوادم الاجتهاد لمقصوصة، وقواعد النصفة غير مرصوصة، لتعيين غاية مخصوصة، بل نقول وهو الوفاء، وفيه للصدر الشفاء، تحفة الدهر التي يقل لها الكفاء، وبقية السلف التي يقال عندها:"على آثار من ذهب العفاء"، أما لفظ السيادة فهو مدلوله، وأما ربع المجادة، فلولاه لأقوت طلوله، فما شئت من شرف زاحم الثريا بمناكبه، ومجد خفقت بنوده فوق مواكبه، وحسب ككعوب الرمح كابرا عن كابر، وأصالة تنتقل أسرارها إلى بطون المحارب من ظهور المنابر، تواضع عن علو الهمة، وتنازل مع الاستواء بأعلى القمة، وآثر الخمول مع جلالة القدر ووفور الذمة، واخذ عن الأصاغر مع كونه إمام الأئمة؛ كان رحمه الله أبعد خلق الله عن الحسد، وأشدهم إقداما على الأسد، ومتنفسا عن نفس لا نسبة بينها وبين الجسد"[68].

وممّا يدلُّ على أهميةِ القضاة، ودورِهم في المجتمع الأندلسيّ الرسالةُ التي كتبها ابنُ الخطيب لقاضي الجماعة أبي الحسن بن الحسن إذ قال عنه سنة (764هـ):" هذا

([66]) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 105.

([67]) انظر: ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 125، وانظر: النّباهي، المرقبة العليا، 148.

([68]) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 127 .

ظهير كريم، أنتج مطلوب الاختيار، قياسه، ودلّ على ما يرضي الله عز وجل التماسه، أطاع نور العناية يجلو الظلام نبراسه، واعتمد بمثوبة العدل من عرف باختراع هضبتها ناسه، وألقى بيد المعتمد به، زمام الاعتقاد الجميل تروق أنواعه وأجناسه"(69).

وكان للقضاةِ في الأندلس زيُّهم الخاص، إذ كانوا يلبسون العمائمَ الخاصة بهم " والعمائم تقلّ في زي أهل الحضرة، إلا ما شاء في شيوخهم وقضاتهم وعلمائهم"(70).

ومن الألقابِ الاجتماعيّةِ التي أُطلقتْ على بعض القضاة: قاضي الجماعة، " وَإِضَافَة لفظ الْقَضَاء إِلَى الْجَمَاعَة، جرى الْتِزَامه بالأندلس مُنْذُ سِنِين إِلَى هَذَا الْعَهْد. وَالظَّاهِر أَن المُرَاد بِالْجَمَاعَة جمَاعَة الْقُضَاة، إِذْ كَانَت ولايتهم قبل الْيَوْم غَالِبا من قبل القَاضِي بالحضرة السُّلْطَانِيَّة، كَائِنا من كَانَ؛ فَبَقيَ الرَّسْم كَذَلِك"(71). وقاضي القضاة، فهذا المنصبُ كان له أهمية كبيرة في المجتمع، ومن الأمور التي كان يقوم بها قاضي القضاة: تجهيز وتحفيز الجيوش للجهاد، والفصل بين المتخاصمين، ووضع عقود الزواج، وتأبين الميْت والصلاة عليه.

ومما تجدر الإشارة إليه الاهتمام بالقضاة وقاضي القضاة في القرن الثامن الهجري من قبل سلاطين بني النصر، ومثال ذلك القصة المشهورة لقاضي الجماعة الشيخ محمد بن محمد بن أبي بكر القرشي الذي وصل إلى الأندلس عام(ت 757هـ) وهو قاضٍ للسلطان أبي العنان، فذهب في سفارة إلى السلطان الغني بالله محمد الخامس، ومكث عنده في مالقة ولم يعُد، وكتب السلطان محمد الخامس برسالة مستشفعاً لقاضي الجماعة الشيخ محمد، وذكر ابن الخطيب تلك الرسالة بقوله :" فإننا خاطبنا مقامكم الكريم في شأن الشيخ الفقيه الحافظ الصالح أبي عبد الله المقرى –خار الله تعالى – لنا وله وبلغ الجميع من فضله العميم أمله جوابًا عما صدر من مثابتكم فيه من الإشارة... المتمثلة صادركم بالشفاعة التي مثلها بأبوابكم لا يرد وظمآها عن منهل قبولكم لا تجلى ولاتصد ... . ولم نصدر الخطاب حتى ظهر لنا من أحواله

(69) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 80.

(70) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 136.

(71) النباهي، المرقبة العليا، 21.

صدق المخيلة وتبلج صيح الزهادة والفضيلة... وكنا لما تعرفنا إقامته بمالقة لهذا الغرض الذي شهره والفضل الذي أبرزه للعيان وأظهره "[72].

ومما يدل على أهمية القضاء ما لاأورده ابن الخطيبفي خطبته للقاضي أبو الحجاج يوسف بن موسى بن سليمان (ت 761هـ) بقوله :" أيها الصدر الذي بمخاطبته يبأى ويتشرف، والعلم الذي بالإضافة إليه يتعرف، والروض الذي لم يزل على البعد بأزهاره الغضة يتحف. دمت تتزاحم على موارد ثنائك الألسن وتروى للرواة ما يصح من أنبايك ويحسن طالما مالت إليك النفوس منا وجنحت، وزجرت الطائر الميمون من رقاعك كلما سنحت. فالآن اتضح البيان، وصدق الأثر العيان. ولقد كنا للمقام بهذه الرحال نرتمض، ويجن الظلام فلا نغتمض، هذا يقلقله إصفار كيسه، وذا يتوجع لبعد أنيسه، وهذا تروعه الأهوال، وتضجره بتقلباتها الأحوال. فمن أنة لا تنفع، وشكوى إلى الله تعالى ترفع. فلما ورد بقدومك البشير، وأشار إلى ثنية طلوعك المشير، تشوفت النفوس الصدية إلى جلايها وصقالها، والعقول إلى حل عقالها، والألسن المعجمة إلى فصل مقالها. ثم إن الدهر راجع التفاته، واستدرك ما فاته، فلم يسمح من لقايك إلا بلمحة، ولا بعث من نسيم روضك بغير نفحة. فما زاد أن هيج الأشواق فالتهبت، وشن غاراتها على الجوانح فانتبهت، وأعل القلوب وأمرضها، ورمى ثغرة الصبر فأصاب غرضها. فإن رأيت أن تنفس عن نفسٍ شد الشوق مخنقها، وكدر مشارب أنسها وأذهب رونقها، وتتحف من من آدابك بدرر تقتنى، وروضة طيبة الجنى، فليست ببدع في شيمك، ولا شاذة في باب كرمك. ولولا شاغل لا يبرح، وعوائق أكثرها لا يشرح، لنافست هذه السحاءة في القدوم عليك، والمثول بين يديك، فتشوفي إلى اجتلاء أنوارك شديد، وتشيعي فيك على إبلاء الزمان جديد"[73].

وهكذا، كانت طبقة القضاة من الطبقات التي حظيت باهتمام كبير من فئات المجتمع، لما لهذه المهنة من دور كبير في حياة الناس، وكان منصب القاضي من المناصب العليا في المجتمع الأندلسي التي لها وجودها الفقهي والديني والاجتماعي والسياسي في القرن الثامن الهجري.

([72]) ابن الخطيب، كناسة الدكان، 155.

([73]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، 387.

6.1.2.1 شيخ الغُزاة ورئيس الجند:

لقد جعل الموقعُ الجغرافيُّ للأندلس ومجاورتها لبلاد الصليبيين منها عرضةً لبعضِ الأخطار، ولبعضِ الحملاتِ التي سَعت لاستردادِ الأندلس من أيدي المسلمين، لذلك كان الصليبيون يشنون الحملات والحروبِ على المناطق الأندلسية المجاورة لهم، ونتيجةً لذلك حرص الخلفاءُ والسلاطين على تدعيم الجيش والاهتمام به، والإنفاقِ عليه من أجلِ الدفاعِ عن البلادِ من الخطر الصليبي، وكان يرأسُ الجيشَ من يسمّى بشيخ الغزاة، وهذه تسميةٌ انفرد بها الجيش الأندلسيّ فيما يتعلق بقائد القواتِ المُجاهدةِ.

وتعدّ وظيفة شيخ الغُزاة من الوظائف المهمّة والحسّاسة في قيادات الجند، لما يقومُ به صاحبُها من التَّماسِ المباشرِ مع العدو، لذلك حرص الخلفاء على اختيار الشخصيَّةِ القويةِ التي تمتازُ بالشجاعة والحزمِ إلى جانبِ معرفتها بالأحكام الفقهيَّة لقيادة الجيوش.

وذكر ابن خلدون هذه الوظيفة ومعايير اختيار من يتولاها في الأندلس في القرن الثامن بقوله:" واتفق بنو الأحمر سلاطين غرناطة أن يجعلوا مشيخة الغزاة لواحد يكون من أقارب بني مرين سلاطين المغرب؛ لأنهم أول من ولي الأندلس عند استيلاء بني عمهم على ملك المغرب لما بينهم وكان لهؤلاء في الجهاد مواقف مشهورة"[74].

ومن أشهرِ من تقلّدوا هذا المنصب في عهدِ السلطان محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج (ت 760هـ)، الشيخ أبو زكريا يحيى بن عمر (ت764هـ). وترجم ابنُ الخطيب له بقوله: " أقر على الغزاة شيخهم على عهد أبيه، أبا زكريا يحيى بن عمر بن يحيى بن عبد الله بن عبد الحق، ومطمح الطّواف، وموفى الاختيار، ولباب القوم وبقية السلف، حزماً ودهاء وتجربة وحنكة وجدّاً وإدراكاً من رجل فذّ المنازع، غريبها مستحق التقديم شجاعةً وأصالةً "[75].

وكان ينظر في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري إلى الشخصية القوية المعروفة برباطة الجأش، صاحبة الحسب الكريم؛ لتشغل منصب شيخ الغزاة، ومن هؤلاء أبو الحسن علي بن بدر (ت 725هـ)،:" هذا ظهير كريم منزلته من

([74]) وانظر: المقري، نفح الطيب ج1، 452، 453. .

([75]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 16. انظر: اللمحة البدرية، 116

الظهائر منزلة المعتمد به من الظهرا ومحله من الصكوك الصادرة عن أعاظم الملوك محله من أولى الرايات الخافقة العذبات * والآراء فتح على الإسلام من بعد الإبهام أبواب السرا "[76].

وأُطلقَ لقبُ رئيس الجُند أيضاً على شيخ الغزاة، ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن الخطيب عن رئيس الجند الغربي الشيخ أبي ثابت عامر (ت 740هـ) بقوله: " تولّى ذلك لأول الأمر الشيخ أبو ثابت عامر بن عثمان بن إدريس بن عبد الحق، قريع دهره في النكراء والدّهاء المسلّم له في الرتبة عتاقةً ورأياً وثباتاً"[77].

وأول ما استحدث هذا المنصب في عهد السلطان أبي الوليد إسماعيل بن فرج (725هـ)، وذكر ابن الخطيب ذلك بقوله:" ومن أول هذه الدولة نبهت الرتبة واستحقت إفرادنا إياها، رئيس جنده الغربي الشيخ البهمة، لباب قومه، وكبير بيته، أبو سعيد عثمان بن أبي العلاء إدريس ابن عبد الله بن عبد الحق، مشاركا له في النعمة، ضارباً بسهم في المنحة، كثير التجني والدالة، إلى أن هلك المخلوع، وخلا الجو، فكان منه بعض الإقصار "[78].

فهذا المنصبُ من المناصبِ المهمّة للحفاظِ على أمن البلادِ واستقرارِها من الغُزاة والطامعين من الصليبيين وغيرهم؛ لذلك كان المجتمعُ مسانداً لهذا الجيش في تصدّيه للأعداء.

2.2.1 الطبقة العامة:

تشكِّلُ هذه الطبقةُ الغالبية الكبرى من الناس في المجتمع الأندلسيّ، وتضم هذه الطبقة: التجار، والصناع، والفلاحين، والجنود، وهذه الطبقةُ الكادحةُ في المجتمعات جميعها تكونُ مهمّشةً وتسعى وراء رزقها، ويقعُ على عاتقها دفع الضرائب، وخدمة الدولة بأعمالها المختلفة.

---

(76) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 66.

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (عذب) العذبات: خرقة تشدّ على رأس الرمح.

(77) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 105.

(78) المصدر نفسه، 80.

1.2.2.1 التّجار:

كان للتجار دورٌ مهمٌّ في المجتمع الأندلسيّ من الناحيةِ الاقتصاديَّة تمثّلَ في رفد خزينةِ الدولةِ بالأموال، عن طريقِ فتح طُرقِ التجارةِ بين الأندلس والبلاد المجاورة، وفي تسويقِ المنتوجاتِ داخلياً وخارجياً، ولا سيما الزراعيَّة والصناعيَّة إلى بلاد الإفرنج؛ ممّا أعطى الدولةُ القوةَ الماليةَ التي من خلالها أمكن بناء المجتمع المتماسك، وتمكينه من العيش برخاء ونعيم.

وممّا ساعدَ على ازدهارِ حركةِ التجارة في الأندلس، الموقعُ الجغرافيُّ المميّزُ للأندلس، واشتمالها على العديدِ من الموانئ البحرية التي أدّتْ إلى تقويةِ أوجهِ التبادلِ والتَّعاون التجاريِّ بين أقطارِ البلاد جميعِها، إضافةً إلى انتشار الأمن والاستقرار في البلاد، وعقد اتفاقياتِ الصلح بين الأندلس والبلدان المجاورة لها.

ونتيجةً لذلك انتشرتْ الأسواق، ونشطتْ التجارة الداخلية، وصوّر ابنُ الخطيب ذلك في أسواق غرناطة بقوله: " وقد غُصت الدكاكين بالخُضر الناعمة، والفواكه الطيّبة والثمر المُدّخرة "[79].

وَعَرَفتْ التجارةُ أنواعاً من التجارة المتبادلةِ بين المجتمعِ الأندلسيّ، وغيره من المجتمعات المجاورة من مثل: تجارةِ الحرير، والمنسوجاتِ، والأقمشة.

ونشط في الأندلس نوعٌ جديدٌ من التجارةِ عُرِفَ بتجارةِ الجواري، فكان لهذه التجارة أسواقها الخاصة بها، وامتاز اليهودُ بهذا النوع من التجارة في المجتمع الأندلسيّ.

وكانتْ الدولةُ في الأندلسِ توفّر ما يُعرفُ بالمُوثّق لتسجيلِ المعاملاتِ التجاريَّة وتسهيلِها، وتحدَّث ابنُ الخطيب عن تلك الوظيفة:" ويكون الموثق قد تحصل تحت القدر المشترك مع أرباب الدكاكين، وذوي المهن المستخدمين في الأعمال المستأجرين لغير معين"[80].

([79]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 115.

([80]) ابن الخطيب، مثلى الطريقة في ذم الوثيقة، تحقيق عبد الحفيظ منصور، 121.

ورصدَ الأزديُّ هذا المظهرَ الاجتماعيّ في المجتمعِ الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري في مقامته بقوله: " وهلمّ لنعقد عليك الوثاقة، فانحدرت معه لدكان التوثيق"[81].

وظهر في الأندلس في القرن الثامن الهجري تجارة الكتب، وقال ابن الخطيب في ترجمته لمحمد بن بيبش العبدري (ت 753هـ) إنه كان " متعيّشاً من التّجارة في الكتب، أثرى منها، وحسنت حاله"[82].

2.2.2.1 الصُّنّاع:

إنّ غنى الأرضِ الأندلسيّة بالمعادنِ والموادِ الخام، إضافةً إلى كَثْرةِ رؤوس الأموال، وتوفُّرالأيدي العاملة في المجتمع بطوائفه المختلفة: من عربٍ، ونصارى وبربرٍ، وصقالبة. كلُّ ذلك شجّعَ على تعلُّم الحرفِ والصِّناعاتِ التي كان المجتمعُ بحاجةٍ ماسَّة لها.

ولعبتْ القوةُ التجاريَّةُ وانتشار التجارة الداخليّة والخارجيّة دوراً كبيراً في تشجيع أصحابِ الحرفِ والصناعاتِ على إنتاجِ الموادِ وبيعِها للتجار، ومن الصناعاتِ التي انتشرتْ في المدنِ الأندلسيّة: صناعةُ النسيج، وصناعةُ الفَخار، وصناعةُ العصائر، وبخاصة العنب، وصناعةُ الزيوت، وصناعةُ الأخشاب والسفن، وصناعةُ الرّخام وغيرها من الصناعات.

ومن المظاهر الاجتماعية التي ظهرت في القرن الثامن الهجري التي تدل على اهتمام الأندلسيين بالفن المعماري المشرقي ظهور تجارة المنتجات والفنون الزخرفية المعروفة بالشرق:" ولقد عدت التجارة التي كان معظمها في يد اليهود والشاميين إلى أن توزع في جميع أرجاء الأندلس الكثير من المنتجات والفنون الزخرفية والصناعة المعروفة في الشرق وكان نقل عدد منها قد تكون صناعتها هناك أقدم من هذا التاريخ وبلغت الأصول الفنية بهذا الترف أقصى درجات تطورها وكمالها في القرن الثامن

([81]) الأزدي، أبو محمد عبد الله، مقامة العيد، تحقيق أحمد مختار العبادي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، 1954، العدد 1–2، 170.

([82]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، 27.

الهجري بإخراج منجات فريدة في شكلها ونفاستها مثل زهريات ملقا الرائعة التي تفخر بها تلك المتاحف والمقتنيات التي تشمل نماذج نادرة أبقى عليها الزمن"[83].

ولم تقتصرْ الحرفُ والصناعاتُ على شريحةٍ معيَّنةٍ في المجتمع:" لم تكن الحرف والصناعات في المجتمع الأندلسيّ مقصورة على فئة اجتماعية معينة دون الأخرى، وإنما كانت تمارس من الفئات جميعها، من العرب والبربر، وأهل البلاد الأصليين، والموالي، والصقالبة، واليهود"[84].

فأغلبُ الصِّناعاتِ كانتْ تعتمدُ على المواردِ الزراعيَّة والحيوانيَّة والمعدنيَّة، وممّا ساعدَ على انتشارِ الصناعات والحرف في المجتمعِ تشجيعُ الدولةِ على الاهتمام بالصناعة، وتوفيرُ ما يحتاجُ إليه الصنّاعُ من موادٍ عبرَ عقد اتفاقياتِ تبادلٍ مع البلدان المجاورة؛ لتوفير ما تحتاجُه الصناعات من مواد وآليات.

وازدهرتْ الحياةُ الاقتصاديَّةُ بين طبقاتِ المجتمعِ الأندلسيّ وخاصةً بعد انتشارِ أنواعِ الصناعاتِ المتنوّعةِ في الدولة. واشتهر المجتمعُ الأندلسيّ في تجارةِ الذهبِ، والمعادن الثمينة، والأحجار الكريمة التي كانت أرض الأندلس وطبيعتها منجماً للكثير منها، فجلبت الأموال الكثيرة للمجتمع الأندلسيّ.

وذكرَ المقري أهمَّ الصناعات التي اشتهرتْ بها المدنُ الأندلسيّةُ فيقول: " وإلى مصنوعات الأندلس ينتهي التفضيل، وللمتعصبين لها في ذلك كلام كثير، فقد اختصت المرية ومالقة ومرسية بالوشي المذهب الذي يتعجب من حسن صنيعته أهل المشرق، إذا رأوا منه شيئاً، وفي تنتالة من عمل مرسية تعمل البسط التي يغالي في ثمنها بالمشرق، ويُصنع في غرناطة وبسطة من ثياب اللباس المحررة الصنف الذي يعرف بالملبد * المختّم ذي الألوان العجيبة، ويصنع في مرسيّة من الأسرّة المرصعة والحصر الفاتنة الصنعة وآلات الصُّفر والحديد من السكاكين والأمقاص* المذهّبة، وغير ذلك من آلات العروس، والجندي، ما يبهر العقل، ومنها تجهز هذه الأصناف

---

(83) ج. س، كولان، الأندلس، 180.

(84) الزغول، جهاد غالب، الحرف والصناعات في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الأردنية، 1994، 193.

* مقاص والجمع أمقاص: عارضة من خشب أو حديد توضع فوق الحائط

إلى بلاد إفريقيه وغيرها، ويُصنع بها وبالمرية ومالقة الزجاج الغريب العجيب، وفخار مزجج مذهب، ويُصنع بالأندلس من المفصّص المعروف في المشرق بالفسيفساء، ونوع يبسط به قاعات ديارهم يُعرف بالزُّليجي*"[85].

3.2.2.1 الفلاحون:

شكَّلتْ طبيعةُ الأندلسِ بتنوّع مناخها ووفرة مياهها، حافزاً للسكان للاهتمام بالزراعة وفلاحة الأرض التي اعتمدتْ عليها شريحةٌ كبيرةٌ من الطبقة العامة في توفير احتياجاتهم اليوميَّة من الطعام والشراب.

وبعد أنْ استقرَّت المدنُ الأندلسيّة بعد الفتح الإسلاميّ لها أخذ السكانُ بالعمل على زراعةِ الأرضِ وفلاحتها، وساعدَ في ذلك توفّرُ وسائلِ الريِّ وجلب المياه من البحار والأنهار؛ ممّا أثّر إيجاباً في المنتوجات الزراعيّة التي اشتهرتْ بها الأندلس، فكثُرت البساتينُ والجنان والحدائق، وبسبب المعرفة والمهارة التي امتاز بها الفلاحون في المدن الأندلسيّة، تعدّدت المحاصيلُ الزراعيَّةُ من: محاصيلِ الحبوب، وزراعةِ الأشجار، وزراعةِ القطن، والسُّكر وغيرها من المحاصيل التي أصبحتْ تصدّرُ إلى البلاد المجاورة.

وعُرِفتْ في الأندلس بعضَ أنواعِ الأشجارِ التي وهي: "ناجمة بين الثمار والزيتون، وسائر ذوات الفواكة، من اللوز والأجاص والكمثري*، مُحدقة من الكروم المُسحة والرياحين الملتفة ببحور طامية فأتى البُقعة الماء، ففيها كثير من البساتين والرياض والحصون"[86].

---

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (لبد)، كساء ملبد إذا رفع الثوب فهو ملبد .

* دوزي، تكملة المعاجم، ج10، 92، مقاص والجمع أمقاص:عارضة من خشب أو حديد توضع فوق الحائطى .

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (لزج)، الزُّلج: الصخور الملس .

([85]) المقري، نفح الطيب، ج1، 202.

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (كمثر)، معروف من الفواكه تسميه العامة الإجاص.

([86]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 120.

ووصف ابن الخطيب أهل غرناطة بقوله:" قوم من خيار الأمة من سكان الموسطة القرطبية، ممن الجهاد شأنهم، والفلح معاشهم، والنجدة شهرتهم "[87].

وانتشرتْ زراعةُ القمح، وكانتْ هنالك مطاحنُ خاصة لطحن الدقيق. وذكر ابنُ الخطيب ذلك بقوله: "من الأرحاء الطاحنة بالماء على ما ينيف على مائه وثلاثين رحى"[88].

وعرف المجتمع الأندلسي الزراعة والفلاحة ومن ذلك ما ذكره ابن لب (ت782هـ) عن أهل المنكب الذين كانوا يهتمون بزراعة قصب السكر في القرن الثامن الهجري بقوله:" إنّ أهل المنكب جرت عادتهم أن يكروا أرضهم لزراعة قصب السكر لثمانية أعوام ويشترط بعض المكريين على المكتري أن يترك له بالموضع عند تمام المدة جدرة القصب وبعضهم يشترطعليه المكتري أن تكون جدرة القصب له يبيعها عند تمام مدّة الكراء من المكري ... "[89].

وقد ظهر اهتمام الكتّاب الأندلسيين بطبقة الفلاحين من خلال وضع المؤلفات والتصنيفات المختصة بعلم الفلاحة، واشتملت هذه الكتب على مجموعة من النصائح والإرشادات للفلاحين حول أنواع الثمار والأشجار وكيفية زراعتها والعناية بها، ومما يدلّ على ذلك كتاب (اختصارات من كتاب الفلاحة) من وضع ابن ليون التجيبي (ت 750هـ)، ومما ذكره فيه الاهتمام بزراعة القصب الأندلسي:" وهو يزرع أصولاً في يناير عند سواقي الماء ويسقى دائماً . وإن أضرمت أرضه بالنار بعد قطعه فهو أنفع شيء له، وإن زرعت منه عقدتين وهو أخضر ساعت زوال عروقه نبت، وإن غرست قرون الكباس نبت منها القصب، وقد جرّب ذلك بياناً "[90]

([87]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 33.

([88]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 133.

([89]) ابن لب، أبو سعيد فرج الغرناطي، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، تحقيق حسن مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ج2، 141.

([90]) التجيبي، ابن ليون، اختصارات من كتاب الفلاحة، دراسة وتحقيق، أحمد الطاهري، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2001، 128.

وبالرّغم من توفر المحاصيلِ الزراعية، إلا أننا وجدنا البلادَ والمدنَ الأندلسيّة في بعض السنين تُصاب بالقحط والجوع بسبب نقص المياه؛ لذلك عملوا على التخلُّص من هذه الأزمةِ عن طريق جرّ المياه من الأنهار، ويدلُّ على ذلك قولُ ابن الخطيب: "وجلب الماء الكثير إليها من النهر، فأبّر سقيه عليها"[91].

ولم يقتصرْ عملُ الفلاّحين على الزراعةِ فقط، بل كانوا يربون الماشيةَ من الأغنامِ والأبقارِ إلى جانب عملهم في الزراعة؛ ممّا منحهم قوةً اقتصاديةً وقدرةً على توفير حاجاتِهم من المأكل والمشرب والملبس وغيرها.

4.2.2.1 الشرطة:

من أهمِّ الأعمالِ التي كان يقومُ بها الشرطةُ فرضُ القانون، وتطبيقه بين أفراد المجتمع، ومن التسمياتِ التي أُطلِقتْ على من يقوم بتلك الوظيفة لقبُ صاحب الشرطة، أو صاحبُ المدينة، الذي كان من مهامه أيضاً تنفيذُ العقوبات الصادرة من القاضي.

ورصد ابن الخطيب أعمال الشرطة، وما يجب توافره في هذه الطبقة في القرن الثامن الهجري في مقامته (السياسة) بقوله:" وأما الجند فاصرف التقديم منهم للمقاتلة والمكايدة والمخاتلة واستوف عليهم شرائط الخدمة وخذهم بالثبات للصدمة ووف ما أوجبت لهم من الجراية والنعمة وتعاهدهم عند الغناء بالعلفة والطعمة ولا تكرم منهم إلا من أكرمه غناؤه وطاب فى الذب عن ظنك ثناؤه وول عليهم النبهاء من خيارهم واجتهد فى صرفهم عن الافتتان بأهليهم وديارهم ولا توطئهم الدعة مهادا وقدمهم على حصصك وبعوثك مهما أردت جهادا ولا تلين لهم فى الإغماض عن حسن طاعتك قيادا وعودهم حسن المواساة بانفسهم اعتيادا ولا تسمح لأحد منهم فى إغفال شىء من سلاح استظهاره أو عدة اشتهاره وليكن ما فضل من شبعهم وريهم مصروفا إلى سلاحهم وزيهم والتزيد فى مراكبهم وغلمانهم من غير اعتبار لأثمانهم وامنعهم من المستغلات والمتاجر وما تكسب به غير المشاجر وليكن من الغوار اكتسابهم وعلى

([91]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 509.

المغانم حسابهم كالجوارح التى تفسد باعتيادها أن تطعم من غير اصطيادها واعلم أنها لا تبذل نفوسها من عالم الإنسان إلا لمن يملك قلوبها بالإحسان وفضل اللسان ويملك حركاتها بالتقويم ورتبها بالميزان القويم ومن تثق بإشفاقه على أولادها ويشترى رضى الله تعالى بصبره على طاعته وجلادها فإذا استشعرت لها هذه الخلال تقدمتك إلى مواقف التلف مطيعة دواعى الكلف واثقة منك بحسن الخلف واستبق إلى تمييزهم استباقا وطبقهم طباقا أعلاها من تأملت منه فى المحاربة عنك أخطارا وأبعدهم فى مرضاتك مطارا وأضبطهم لما تحت يده من رجالك حزما ووقارا واستهانة بالعظائم واحتقارا وأحسنهم لمن تقلده أمرك من الرعية جوارا إذا أجدت اختبارا وأشدهم على مماطلة من مارسه من الخوارج عليك اصطبارا ومن بلا فى الذى عن لك إحلاء وإمرارا ولحقه الضر فى معارض الدفاع"[92].

وأهمُّ الأعمال التي كان يتولاها الشرطةُ في المجتمع الأندلسيّ حفظُ الأمن والاستقرار في البلاد:" وأما خطة الشرطة بالأندلس فإنها مضبوطة إلى الآن، معروفة بهذه السمة، ويُعرف صاحبها في ألسن العامة بصاحب المدينة، وصاحب الليل، وإذا كان عظيم القدر عند السلطان كان له القتل لمن يجب عليه دون استئذان السلطان، وذلك قليل، ولا يكون إلا في حضرة السلطان الأعظم، وهو الذي يحدّ على الزنا، وشرب الخمر، وكثير من الأمور الشرعية راجع إليه، قد صارت تلك عادة تقرر عليها رضا القاضي"[93].

وأورد الأزديُّ في مقامته صورةً للشرطة في المجتمع الأندلسيّ، ولكنه وجّه نقداً اجتماعياً لبعض أفرادِ هذه الطبقة التي كانت تقبلُ الرِّشوة بقوله: " قال: ولم لا أخذت ميثاقه، ولم تشدّد وثاقه؟ يا شرطي طرّده واطرح يدك فيه وجرّده، وإذا بالشرطي قد دار حولي، وقال لي كاف فعلي بأداء جعلي، فقد عطلت من أجلك شغلي، فلم يك عندي ماتكسر سورته، ولا بما نطفئ جمرته، فاسترهن ميسورتي بيته"[94].فالصورةُ التي رسمها لنا الأزديُّ في مقولته السابقة تؤكّد لنا أهميةُ الأدب الاجتماعيّ في عرض التفاصيلِ

([92]) ابن الخطيب، ج4، 619، 620.

([93]) المقري، نفح الطيب، ج1، 218.

([94]) الأزدي، مقامة العيد، 171،172.

الدقيقةِ لحياةِ المجتمعات، وتعاملاتِها، كما أنَّه استطاعَ أنْ يرصُدَ لنا مظاهرَ ما كنَّا نعرفُها لولا التصويرُ الدقيقُ الذي اطّلع به الأدباء في ذلك العصر.

ويرسمُ ابنُ خميس*في مقامته صورةً آخرى لصاحبِ الشرطة بقوله: " لا تخش صاحب شرطتها، فلا شرط له عليك ولا اشتراط، ما لك غير مبديك الأول"[(95)]

5.2.2.1 المعلمون:

أدّى التطورُ الاجتماعيُّ للمجتمعِ الأندلسيّ إلى ازدهارِ الحركةِ الأدبيَّة والثقافية، فانتشرتْ المدارسُ ودورُ تحفيظ القرآن الكريم، وكان لانتشار المذهب المالكيّ دورُه في تشجيعِ الحركةِ الثقافيَّةِ في المجتمع الأندلسيّ، الذي أقبل أبناءُ طبقاتِه المختلفةِ على العلم والعلماء.

ومما أسهمَ في ازدهار الحركة الثقافيَّة والعلمية وجودُ مجموعةٍ من العلماء في شتى العلوم، وكان لأصحاب المناصب العليا من الأمراء، والوزراء، والكتّاب الأثرُ الواضحُ في انتشارِ التعليمِ وبناء المدارس، فكانوا يشجِّعون على التعليم، ويسعون لإقامة الزوايا في المساجد لتعليم الأبناءِ القراءة، والكتابة، وعلوم القرآن، والمذاهب الفقهية، ومن المعلمين الذين عُرِفوا في غرناطة أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي الأندلسيّ(ت708هـ)، حيث قال الوادي آشي في ترجمته:" أشهر من أن يُعرّف به، ذو التواليف الجمة والعلم الغزير، أستاذ بلده. أخذ عن جماعة ذكرهم في مشيخته، وأجازه بعلو أبو الحجاج يوسف ابن محمد بن يوسف بن أبي ريحانة المالقي، وأبو جعفر أحمد بن يوسف الهاشمي الطنجالي المالقي، وأبو القاسم محمد ابن عبدالله بن جُزيّ الكلبي، وأبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص وغيرهم"[(96)].

---

* محمد بن خميس بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن خميس الحجري، المتوفى عام ثمان وسبعمائة، انظر ترجمته في الإحاطة: ج2، 528.

([95]) انظر: المقامة ابن خميس،الإحاطة،ج2، 560.

([96]) الوادي آشي، محمد بن جابر، برنامج الوادي آشي، تحقيق، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1982، 99.

وعُرف عن العلماء والمعلمين في المجتمع الأندلسيّ اهتمامهم الشديد بالكتب، وتفاخرهم باقتنائها، وبذلهم للجهود العظيمة في سبيل تحصيلها، حتى ظهرت عندهم ما يمكن القول عنه بمكتبات خاصة، وممّا يدل على ذلك ترجمة ابن الخطيب لمحمد بن أحمد بن علي بن قاسم المَذْحِجي (ت 734هـ) بقوله: " كان رحمه الله من سُراة بلده وأعيانهم، أستاذاً متفنناً مُقرياً لكتاب الله، كاتباً بليغاً، شديد العناية بالكتب، كثير المغالاة في قيمها وأثمانها، حتى صار له من أعلاقها وذخايرها، ما عجز عن تحصيله كثير من أهل بلده"[97].

وكان للعلماء دورهم في توجيه سياسات الحكام، وسجل لنا النثر الأندلسي ذلك: " واعلم بأن مواقع العلماء من ملكك مواقع المشاعل المتالقة والمصابيح المتعلقة، وعلى قدر تعاهدها تبذل من الضياء وتجلو بنورها صور الأشياء، وفرعها لحبير ما يزين مدتك، ويحسن من بعد البلى جدتك وبعناية الأواخر ذكرت الأوائل وإذا محيت المفاخر خربت الدول"[98]

وممّا يدل على الاهتمام بالعلم وبناء المدارس، ما فعله رضوان النصري الحاجب المعظم (ت 760هـ) في عهد السلطان أبي الحجاج ببناء مدرسة غرناطة:" أحدث المدرسة بغرناطة ولم تكن بها بعد وسبب إليها الفوائد، ووقف عليها الرّباع المُغِلّة وانفرد بمنقبها"[99].

ونلحظ من الرأي السابق مدى اهتمام المجتمع بالتعليم، إذ كانوا يضعون الأوقاف المختلفة للإنفاق على المدارس، ممّا جعل هذه المدرسة مقصداً لجميع الرّحالة ويسجلون إعجابهم الشديد بها، فهذا القلصادي قال عن هذه المدرسة في رحلته:" وكان إقراؤه بالمدرسة، وهي أنوه مواضع التدريس بغرناطة حرسها الله تعالى ..."[100].

واشتملت هذه المدرسة على مرافق خاصة،إذ كانت تضم مساكن للعلماء والمدرسين ولطلبة العلم الذين يقصدونها من شتى بقاع الأرض، فهذا الشيخ محمد ابن

---

(97) ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، 65.

(98) ابن الخطيب، المقامة السياسية، ريحانة الكتّاب، ج2، 329، 330.

(99) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 508.

(100) ابن الخطيب، كناسة الدكان، 159.

محمد أبو بكر القرشي المقري (ت 759هـ) كان من العلماء الذين سكنوا مدرسة غرناطة، قال عنه ابن الخطيب:" ففر من مالقة، ,وسكن بالمدرسة بعض الأماكن المعدة لسكني المتسمين بالخير والمحترفين ببضاعة الطلب ..."[(101)].

ويصف محمد عبدالله عنان بناء مدرسة غرناطة في عهد السلطان أبي الحجاج سنة (750هـ) بنقله نصاً من متحف غرناطة الأركيولوجي كتب على قطع رخامية:" أمر ببناء هذه الدار للعلم جعلها الله استقامة ونورًا، وأدامها في علوم الدين على الأيام، أمير المسلمين أظله الله بعونه، العلي الشهيد الرفيع الهمام السلطان المؤيد أبو الحجاج يوسف بن العلي الكريم المجاهد الفاضل أمير المسلمين أبو الوليد إسماعيل.. وتم ذلك في شهر محرم عام خمسين وسبعمائة"[(102)].

ومن أشهر المدارس في القرن الثامن الهجري في الأندلس المدرسة اليوسفية، وظهر فيها أيضا الاهتمام بمساكن العلماء، وجاء ذلك في قول ابن الخطيب عن الشيخ أبوعبد الله المقري (ت759هـ):"وسكن بعض مواضع المدرسة اليوسفية ..."[(103)].

ومن أشهر من تولى التدريس بهذه المدرسة الشيخ أبو سعيد فرج بن لب(ت 782هـ) والشيخ أبو جعفر بن خاتمة (ت 770هـ)[(104)].

وكان السلاطين يشجعون الآباء في المراسيم السلطانية الاهتمام بتعليم الأبناء، يدل على ذلك ما أورده ابن الخطيب في أحد المراسيم السلطانية: " ويندب الناس لتعليم القرآن لصبيانهم، فذلك أصل في أديانهم"[(105)].

وعكس لنا أدب الإجازات العلمية في الأندلس صوراً تعكس الاهتمام بتعليم الأبناء، ومن ذلك ماذكره ابن الخطيب أنّ السلطان أبا القاسم بن رضوان(ت 780هـ)

---

(101) ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة ، 155.

(102) عنان، محمد عبدالله، الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1997، 172.

(103) القلصادي، أبو الحسن علي، رحلة القلصادي، تحقيق محمد بن الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع . ط1، 1978، 167.

(104) انظر: ابن الخطيب، كناسة الدكان، هامش3، 156.

(105) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب ح2، 60.

طلب منه أن يكتب إجازة لابنه ولابن أخيه بعدما أتمّ تعليمهم، ويدل على ذلك قوله:"أجزت الولدين المذكورين فيما يصح لي أن أجيز فيه من رواية أشرك هذا الفاضل في بعضها، وأسهم بنفله في فرضها، نظم ونثر هذا المكتتب من بعض قلمه، وتأليف ينبه عليه: ككتاب (الإحاطة بتاريخ غرناطة)، في أسفار سبعة، و(عائد الصلة)، في سفرين، و(عمل من طب لمن حب)، في سفر، و(الكتاب اليوسفي)، في سفرين، و(طرفة العصر) في ثلاثة، و(والصيب والجهام)، في سفرين، و(نفاضة الجراب) في ثلاثة، و(الأراجيز الخمس) – من نظمي بمدينة سلا – في أصول الفقه والتاريخ الإسلامي، والسياسة، والعلاج، والأغذية، إلى غير ذلك مما هو بهرج يفتقر إلى إغضاء العارف، وزيف يحتاج إلى مسامحة أمام الصيارف، إجازة تامة، على شرطها المعتبر، وسننها الواضح الأثر، والله يعدل بنا إلى ما ينفع ويزكي، ويرفع..."[106].

وبعد، فإنه يلحظ من هذا الفصل أنّ المجتمعَ الأندلسي كان مزيجاً من ثقافاتٍ متنوعة، ودياناتٍ مختلفة،وأُطُر فكريَّةٍ متباينة، ومرجعيّاتٍ معرفيّةٍ متفاوتة، وعلاوةً على ذلك، فقد شكّل هذا الأمرُ بما احتواه من معلومات اجتماعيةٍ وتاريخيةٍ مهمَّة مدخلاً للتعرّفِ إلى طبيعة المجتمعِ وعاداته وتقاليده، إذ من غير المنطقي أن يبدأ الدارس برصد مظاهر الحياة الاجتماعية دون البحث المتعمق في عناصر هذا المجتمع وطبقاته.

فالمناهج الأدبية الاجتماعية تركن إلى المناهج التاريخية، بل وتتقاطع معها في جملةٍ من المبادئ والمقدّمات والنتائج المنطقية،إلا أنه ينبغي تسجيلُ ملاحظةٍ علميةٍ في غاية الأهميَّة يمكن استنتاجُها من هذا الفصل مفادها أنّ الأدبَ _بشكلٍ عام _ والنثرَ الفني_ بشكل أخص_ استطاع أن يعلو على التاريخ في أحيان كثيرة عن طريقِ رصده لمظاهر حيّة تتعلقُ بالمجتمعات ومكوناتها وطبقاتها، ممّا يُغري الدارس للبحث فيه، والغور في أسباره، واستكشاف جمالياته، والتعّمق أكثر في كنوزه وخاصة أنَّ الذين وثقوه ورصدوا ظواهره هم كبار الأدباء في العصر الأندلسي، وبناءً على هذا سيطَّلِع

([106]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج3، 47.

الفصلُ الثاني بدراسة المظاهر الاجتماعيّة لمختلف عناصر ومكونات وطبقات المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري.

الفصل الثاني

مظاهر الحياة الاجتماعية في النثر الأندلسيّ

مثّل الأدبُ الأندلسيّ مُنعطفاً مهمّاً في تاريخ الأدب العربي، ولم يكتفِ الأندلسيّون بالفنون الأدبيَّة التقليديَّة التي عرفها الأدبُ العربي، بل أضافَ الأدبُ الأندلسيّ إلى الأدبِ العربيِّ سلسلةً من الفنون الأدبية من أهمها وأشهرها الموشحات الأندلسيّة التي كانتْ اتجاه فني جديد في الأدب العربي، ففتحتْ البيئةُ الأندلسيّةُ بطبيعتها الخلاّبة الآفاقَ أمامَ الشعراء والأدباءِ للإبداعِ في الأعمال الأدبيَّة المتنوعة التي تحاكي طبيعةَ المجتمع الأندلسيّ.

ولم يكنْ النثرُ الأندلسيّ بمعزلٍ عن الفنون الأدبيَّة الأخرى، وإنَّما كان له حضورُه البارزُ في تناول موضوعاتٍ تخصُّ المجتمع وطبقاته وبيئته، فصوّر واقعَ الناس، وآمالَهم، وطموحاتِهم، وأفراحَهم وأحزانَهم، وعبّر عن النهضةِ الحضاريَّة لذلك المجتمع، وجاءتْ الفنونُ النثريةُ في الأندلس بأنواعٍ وأشكالٍ مختلفةٍ منها: الرسائل الفنية، والرسائل الديوانيَّة، والمقامات الأدبيَّة، والرحلات، والتوقيعات، والتراجم؛ لتكونَ وثيقةً دالةً على طبيعةِ الحياةِ في المجتمعِ الأندلسيّ بكل تفصيلاتها.

وإنَّ الناظرَ في النثرِ الأدبيِّ في القرن الثامن الهجري يجدُه سجّل لنا مسيرةً حافلةً لمظاهر الحياة الاجتماعيّة في الأندلس وفق اتجاهين: اتجاهٍ عُني بحياة الفرد وعلاقته بالمجتمع، واتجاهٍ آخر عُني بعلاقةِ أبناء المجتمع بالطوائفِ والشعوب الأخرى في هذا المجتمع.

فالاتجاهُ الأوّلُ تناولَ العلاقاتِ الإنسانية المختصّة بالفرد داخل المجتمع المتجانس بعاداته وتقاليده المختلفة، من حيثُ علاقةُ الفردِ بالفرد، وعلاقةُ الفرد بالجماعة، ثم العلاقات الإنسانية والاجتماعيّة للفرد على مستوى أسرته، ثم اتّسعتْ دائرةُ العلاقاتِ الاجتماعيّة لتغطيَ حياةَ الفرد في إطار الجماعة الواحدة.

فالعاداتُ والتقاليدُ التي كانتْ متَّبعةً في الزواج في المجتمع الأندلسيّ تعدّ أبرز شاهدٍ على هذا الاتجاه، وممّا يدلُّ على ذلك قول ابن الخطيب:" ولمّا تغلب ابن هود اختفى بها أبوه أياماً، فلمّا تملك السلطان الغالب بالله تلك البرهة خرج إليه وصحبه إلى

غرناطة، فاتصلت قرباه بمعقده على بنت الرئيس أبي جعفر المنبذ بالفجلب، ابن عم السلطان واشتد عضده، ثم تأكدت القربى بعدُ بعقد مولٍ أخي هذا الوزير على بنت الرئيس أبي الوليد أخت الرئيس أبي سعيد منجب هؤلاء الملوك الكرام"[107].

يبرزُ في هذا النموذجِ الذي أورده ابنُ الخطيب في تصويرِ مظهرٍ من مظاهر الحياةِ الاجتماعيّةِ جانبين يتمثلان في علاقةِ الفرد بالفرد، وعلاقةِ الفرد بالأسرة والمجتمع، ويتمثلُ الجانبُ الأوَّلُ في علاقةِ الرجلِ بالمرأة في تكوين الأسرة، أمَّاالجانبُ الثاني؛ فيكمُنُ في علاقةِ أبناءِ المجتمعِ على اختلافِهم في تكوينِ الأُسر وتقويةِ علاقاتِ القُربى عن طريقِ المصاهراتِ بين أفراد المجتمعِ الواحد.

أمَّا الاتجاهُ الثانيُّ الذي عُني بالعلاقاتِ الإنسانيَّة داخلَ المجتمع الواحد، فيتمثلُ في العلاقات بين أبناءِ الطبقةِ الواحدةِ بغيرهم من الأمم والشعوب من طائفةٍ أخرى، ومن الشواهدِ التي رصدها النثرُ الأندلسيّ على ذلك علاقةُ المسلمين بغيرهم من يهودٍ أو بربرٍ أو نصارى، ومن الركائزِ الأساسيَّةِ التي قام عليها هذا الاتجاهُ الاحترامُ المتبادَلُ بين أفراد كلِّ طائفةٍ للعاداتِ والتقاليد، والأعيادِ والطقوسِ المختصّة بأبناء الطائفة الأخرى، وبرز ذلك عن طريق الاهتمامِ بتبادلِ التهاني والتبريكات في الأعياد والمناسبات الاجتماعيّة والدينية المختلفة.

ووصلَ هذا الاحترامُ المتبادلُ إلى تأثّرِهم ببعضهم في طبيعة الألبسة، وفي مظاهرِ الحياةِ الحضاريَّةِ المختلفة، ممّا أدى إلى ذوبانِ الفروقات بين أفراد هذا المجتمع: " كما هو الحال في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم، وأحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت"[108].

فالمثالُ السابقُ دليلٌ على التكافلِ والتَّواصلِ الاجتماعيّ بين المسلمين والنصارى، ووصلَ التقليدُ إلى الأزياء، والإشاراتِ، وزخرفةِ البيوت، والرسم على الجدران، وإلى إقامةِ المصانعِ وبنائها.

([107]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 71.

([108]) ابن خلدون، المقدمة، 147.

1.2 الملابس والأزياء والزّينة:

عند الحديثِ عن مظاهرِ الحياةِ الاجتماعيّةِ لا بدَّ من الإشارةِ إلى طبيعة الملابسِ والأزياءِ التي كانتْ سائدةً في المجتمع الأندلسيّ، فالملابسُ عبّرت عن التطورِ الحضاريِّ، وعن طبيعةِ الحياةِ التي كان يعيشُها أبناءُ المجتمع الأندلسيّ، وتكمُنُ أهميةُ دراسةِ الملابسِ في المجتمعِ الأندلسيّ في القرنِ الثامنِ الهجري في دورها في إظهارِ التفاوتِ الطبقيِّ بين فئاتِ المجتمع، فلكلّ طبقةٍ لباسُها الخاص، وزيُّها الذي يدلُّ على المستوى الاجتماعيّ والاقتصاديّ لهذه الطبقة.

فلباسُ الملوكِ والأمراءِ والوزراء، يدلُّ على مستوى الترفِ والرفاهيّةِ التي كانتْ تنعمُ به هذه الطبقة، أمّا لباسُ العامة، فكان في أغلبه متشابهاً في نوعيته وثمنه.

وعُرِفَ عن الأندلسيّين في هذا العصرِ اهتمامُهم البالغُ في تزيين ملابسهم وفي مظهرها: " وأهل الأندلس أشد خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون وما يفرشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده، إلا ما يقوله يوفه، فيطويه صائماً، ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعةً على حالة تنبو العين عنه"(109). فهذا دليلٌ على عناية الأندلسيّ بنظافةِ الثياب، والظهورُ بالمظهر الحسن.

وكما عُرِفَ عنهم حرصُهم الشديدُ في عمليةِ اختيارِهم لملابسهم: " ولباسهم الغالب على طرقاتهم الفاشي بينهم، الملفُّ المصبوغ شتاء، وتتفاضل أجناس البزِّ بتفاضل الجدة، والمقدار، والكتّان والحرير، والقطن، والمرعزي، والأردية الإفريقية، والمقاطع التونسية، والمآزر المشفوعة صيفاً، فتبصرهم في المساجد، أيام الجمع، كأنهم الأزهار المفتحة، في البطاح الكريمة، تحت الأهوية المعتدله"(110).

وقدّم لنا ابنُ الخطيب في وصفه السابق للباسِ أهلِ الأندلسِ في ذلك العصر وصفاً تفصيلياً لطبيعة ملابسهم في الصيف والشتاء، ولأنواعِ الأقمشة التي كانوا يصنعون منها ملابسَهم، وتخصيصهم لملابس معيّنة في مواسمَ محدّدةٍ نحو ملابسهم أيام الجمع، ولفتتْ الملابسُ الأندلسيّة في ذلك العصرِ بجمالها وحسنِها أنظارَ الناس، وأبهرتْ عقولَهم، فصارتْ مضرب مثلٍ للرحّالة والمقيمين، وتسابق الرّحالة في تسجيل

---

(109) المقري، نفح الطيب، ج1، 223.

(110) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 134-135.

حسنها، ووصفِ روعتها، ومن هؤلاء ابنُ الصبّاح الذي سجّل هذا في رحلته: " مدينة سبتة كأنها حاضرة من حضارة الأندلس في الكسوة واللباس والسيرة والعادة، ومن لم يرَ جامع غرناطة الكبير لم يرَ شيئاً عجيباً لكثرة ألوان الثياب من لباس الحرير والملون الإفريقيات والجبات، والبلادزنات والقبلارات* أطواراً أطواراً ألواناً، ألواناً"[(111)].

ونلحظُ من مشاهدةِ الرحّالة ابن الصباح لملابسِ أهلِ غرناطة أنَّ لباسَ الحريرِ الإفريقي، وتنوُّع ألوان الثياب كان السمة البارزة في المجتمع الغرناطي، وخيرُ مكان وَجَدَ فيه ابنُ الصباح مثالاً على تنوُّع اللباس الأندلسيّ مسجدُ غرناطة الذي كان يزهو بالثيابِ والألوانِ الزاهية.

ومن هذا الرأيِّ نستنتجُ ملمحاً مهمَّاً، ألا وهو اعتمادُ الأندلسيّين على الأقمشة المستوردةِ الإفريقيةِ والتونسية، ويعكسُ هذا الجانبُ التطور الحضاري والتبادل التجاري بين الأندلس وغيرها من المدن المجاورة في تعزيز صناعة الملابس، وانتشارِها في عدة مدن، وانتشرتْ صناعةُ الملابس وشاعتْ في هذا العصر في البيئة الأندلسيّة، وممّا ساعدَ في انتشار تلك الصناعةِ وجودُ المواد الخام بوفرةٍ كبيرةٍ في البيئة الأندلسيّة، وغِناها بالمعادن التي كانتْ تُستخدم في تلك الصناعات، وممّا يدلُّ على انتشار صناعة المنسوجات في المدن الأندلسيّة اختصاصُ بعضِ المدن بصناعة أنواعٍ محدّدةٍ من الملابس، ما أكدّه الحميريُّ في روضة المعطار بقوله عن مدينة المرية:

"فالمرية كان بها من طرز الحرير ثمانمائة طراز، ينتج فيها أنواع فاخرة من الديباج، والسقلاطون، والأصبهاني، والجرجاني، والستور المكللة والثياب المعينة، وقد وقفت بجانبها مدن أخرى باعتبارها مراكز للوشي والحرير والفراء، وما إليها من فاخر الثياب"[(112)].

([111]) ابن الصباح، الحاج عبد الله، أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار، هذبها وأصلح خللها وعلّق حواشيها محمد بنشريفة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2008، 77.

* إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، 377، القبلار، فهي شبه معطف طويل له قبع من الحرير أو الصوف، يصنع من الجوخ الأزرق أومن لون آخر يرتدى فوق اللباس .

([112]) الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، القاهرة، ط2، 1980، 184.

وتعطينـا تـسمياتُ الملابـس والثيـاب أسـماءً غيـر أندلـسية مثـل: الجرجـاني والأصـبهاني، ولعـلَّ ذلـك يؤكّـد أنَّ المـادةَ الأوليـةَ كانـتْ تـستوردُ مـن تلـك المـدن مـن جرجان، أو أصبهان.

ودلّتْ صناعةُ الملابسِ في المرية على طبيعة الاهتمام بمظهرها، وتميّزها عن غيرها في هذا المجال:" حدث فيها من صنعة الوشي والديباج على اختلاف أنواعه، ومن صنعة الخز وجيع ما يعمل من الحرير، ما لم يبصر مثله في المشرق، ولا في بلاد النصارى"(113).

واشتهرتْ مدينةُ غرناطـةَ بصناعةِ الحرير الأندلسيّ وتفصيله: " وكفى بـالحرير الذي فضلت بـه فخراً وقيمتـه، وغلّـة شريفة وفائدة عظيمـة، تمتـازه منهـا الـبلاد، وتجلبه الرفاق، وفضيلة لا يشاركها فيها إلا البلاد العربية " (114).

فهذا الرأيُّ يعطينا دلالةً اجتماعيَّةً في نثرِ القرن الثامن، تتمثلُ في افتخار أبناءِ الأندلسِ بالصناعات المحلية.

ولم تقتصرْ الملابسُ الأندلسيّةُ على هذه الأنواع، ولكنَّها صُنِعتْ أيضاًُ من المنسوجاتِ الصوفيَّة التي مصدرها الثروة الحيوانية، ومما ساعد على انتشار الثروة الحيوانية في البيئـةِ الأندلسيّةِ الطبيعـةُ التي منحها اللهُ للأندلس، فوفرة المراعي، وكثرة المواشي والأغنام والإبل أعطتْ الأندلسَ تميّزاً في صناعة الملابس الصوفية.

وأشار المقري إلى بعضِ الحيواناتِ التي كان يُصنَعُ من وبرها اللباس الفاخر بقولـه:"إن الـسمّور الـذي يُعمـل مـن وبـره الفـراء الرقيقـة يوجـد فـي البحـر المحـيط بالأندلس"(115). ويذكر حيواناً آخر هو القَنْلِية:"وهو حيوان أدق من الأرنب وأطيب في الطعم وأحسن وبراً، وكثيراً ما تلبس فراؤها، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى"(116).

---

(113) ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المغربي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف في مصر، ط1، 1964، ج2، 193-194.

(114) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 99.

(115) المقري، نفح الطيب، ج1، 198.

(116) المصدر نفسه، ج1، 197.

وعند الحديث عن ملابسِ الرجالِ في الأندلس، لا بدَّ من دراسة أشكال اللباس في الأندلس، ولا بدّ من وضعِ علامات استفهام حولَ الدلالاتِ الاجتماعيّة للباس كلِّ طبقةٍ من طبقات المجتمع الأندلسيّ.

فملابسُ الرجالِ كانتْ تختلفُ باختلاف الطبقات الاجتماعيّةِ، فالطبقةُ العليا أو الحاكمة يختلفُ لباسُها عن باقي الطبقات الأخرى، وهذا مظهرٌ اجتماعيٌّ مهم في معرفة طبيعة الحياة الاجتماعيّة التي كان يعيشها أهل الأندلس.

ونجدُ وصفاً لملابس الطبقة الحاكمة في حديثِ أحمد الطوخي اعتماداً على بعضِ الرسوم في قصر الحمراء بقوله: " وتظهر لنا بعض الرسوم قصر الحمراء التي ترجع إلى القرن الثامن الهجري نماذج لأسلوب الملابس في مملكة غرناطة، فكان رجال الطبقة العالية يرتدون علاوة على القميص – الدارعة، وهي قميص مستوٍ غير مشقوق، مزود بأكمام طويلة، كما أن الفقهاء الذين يبدو أنهم يعقدون اجتماعاً في رسوم سقف صالة التريبونال في الحمراء يرتدون دراعات من ألوان خضراء وحمراء، وفي داخل إحدى القباب الجانبية لصالة الملوك نجد فارساً مسلماً،وعلى روحة تظهر فريسة يرتدي جلباباً بأكمام قصيرة واسعة، وفي رسوم البرطل تظهر بعض الشخصيات التي ترتدي برنساً من صوف أبيض"[117].

ونلاحظُ وصفاً للملابسِ في رحلة ابنِ الخطيب في مفاخراته بين مالقة وسلا حيث قال:" مالقة حرسها الله، طراز الديباج المذهب معدن صنائع الجلد المنتخب، ومقصر المتاع المشدود، ومضرب الدست المضروب، وصنعاء صنائع الثياب، ومحج التجار إلى الإياب"[118].

([117]) الطوخي، أحمد محمد، مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر، الناشر مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، د.ط، 1997، 77.

([118]) ابن الخطيب، لسان الدين، خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، (1347-1362)، تحقيق، أحمد مختار العبادي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1، 2003، 59.

فهذه الملابسُ هي التي كانتْ سائدةً في معظمِ أرجاءِ بلادِ الأندلس، وهذا اللباسُ الذي ذكره ابنُ الخطيب يمثِّلُ دلالةً اجتماعيةً مهمَّةً في اختصاصه بطبقة الشيوخِ، والفقهاء، وطبقاتٍ أخرى في المجتمع.

وبالرّغم من الترفِ والإسراف على الملابس في طبقةِ الحكّام والملوك في القرن الثامن، إلا أنَّنا نجدً أنَّ بعضَ الخلفاء في قرون سابقة كانوا يزهدون في ملابسهم، وصوّر ابنً الخطيب ذلك في حديثه عن الأمير أبي عبد الله محمد بن يوسف(ت685هـ) عند دخوله غرناطة بقوله:"حدّث أبو محمد البسطي قال: عاينته يوم دخوله، عليه شاية قلف مضلعة أكتافها ممزقة"(119).

نستنتجُ من الروايةِ التي ذكرها ابنُ الخطيب عدةَ جوانب وملامح اجتماعيَّة مهمة منها أنَّ بعض السلاطين كانوا يلبسون لباس العامة، ولا يبالغون في التزين والتأنق، والجانبُ الثاني يتمثلُ في الزهدِ والتواضع، وجانبٌ ثالثٌ يدلُّنا على انتشار المذهبِ الصوفيّ الذي يقومُ على الزهد والتقشف في الحياة ولبس الصوف وغيرها من الملابس.

وسجّل لنا ابنُ الخطيب اختصاصَ طبقاتٍ محدّدةٍ من المجتمع في لبس العمائم: "والعمائم تقل في زي أهل الحضرة إلا ما شاد في شيوخهم، وقضاتهم، وعلمائهم، والجند العربي منهم"(120).

فكانوا يتخذون هذه العمائمَ التي أضفتْ عليهم مزيداً من الوقار والاحترام داخل المجتمع.

وذكر ابنُ الخطيب ملمحاً اجتماعياً مهمّاً في هذا الرأي حيث إنّ الجندي العربيُّ هو الوحيد الذي كان يضعُ العمامة على رأسه، وهذا الملمحُ الاجتماعيّ ذو أهميةٍ بالغةٍ؛ لما يصوِّره من التفريق بين أفراد الجند الذي كان عناصره من العرب والبربر والسكان الأصليين، وهذا يؤكِّد أنَّ الجنديَ الذي كان يضعُ العمائم على رأسه من أصولٍ مشرقية، ويؤكّدُ تمييز العربي في المعاملة عن غيره من الجند.

---

(119) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 47.

(120) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 136.

ومما يُثبتُ أنَّ الذين كانوا يضعون العمائم على رؤوسهم من الجند أو بعض السكان أنهم كانوا من أصولٍ مشرقية ما ذكره المقري بقوله:" وهذه الأوضاع التي بالمشرق في العمائم لا يعرفها أهل الأندلس، وإن رأوا في رأس مشرقي داخل إلى بلادهم شكلاً منها أظهروا التعجب والاستظراف، ولا يأخذون أنفسهم بتعليمها؛ لأنهم لم يعتادوا عليها، ولم يستحسنوا غير أوضاعهم"[121].

وكشفَ المقري في رأيه السابق تأكيداً أنَّ أهلَ الأندلس الأصليين لم يعرفوا لبسَ العمامة على رؤوسهم، بل كانوا مندهشين من مشاهدةِ العرب المشرقيين وهم يضعون العمائم على رؤوسهم. وهذا ملمحٌ اجتماعيٌّ مهمٌّ يكشفُ أنّ العمامةَ دخلتْ إلى المجتمعِ الأندلسيّ نتيجةَ التأثر بالثقافة المشرقية، وعلى اعتبار أنَّ العربَ يرون أنَّ العمائمَ تيجان العرب.

وتعدّدتْ أشكالُ العمائمِ وأنواعِها في القرنِ الثامنِ الهجري:" وتوضح لنا رسوم البرطل، ورسوم صالة التريبونال في الحمراء الأشكال المختلفة للعمامة الغرناطية في القرن الثامن الهجري، فمن بينها عمائم تغطي الكتف وتدور حول الرقبة على الطريقة المغربية، وعمائم لا تغطي إلا الرأس، ويمكن وضعها بطريقة القبعة وعمائم كروية"[122].

وأشهرُ لباسِ رأسٍ كان منتشراً في غرناطة وضع الطيلسان* الذي وصفه المقري بقوله:" ولا تجد في خواص الأندلس، وأكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان، إلا أنه لا يضعه على رأسه منهم، إلا الأشياخ المعظمون وغفائر* الصوف كثيراً ما يلبسونها حُمراً وخضراً"[123].

([121]) المقري، نفح الطيب، ج1، 223.

([122]) الطوخي، مظاهر الحضارة في الأندلس، 79.

* الطيلسان، ضرب من الأكسية، انظر لسان العرب مادة (طلس).

* ابن منظور، لسان العرب، مادة (غفر)، والغُفْرةُ: ما يغطَّى به الشيء. وربما كان المِغْفَرُ مثلَ القلنسوة غير أَنها أَوسع يُلْقِيها الرجل على رأْسه فتبلغ الدرع، ثم يَلْبَس البيضة فوقها .

([123]) المقري، نفح الطيب، ج1، 223.

ونجدُ أنَّ لبسَ الطيلسان كان مظهراً اجتماعياً بين أبناء غرناطة في القرن الثامن الهجري، فكان الخاصّةُ والعامة يلبسون الطيلسانَ على رؤوسهم، وكان المجتمعُ يعيبُ كلَّ من لا يضعه على رأسه، وامتاز الشيوخُ بذلك اللباس، وانتشر في المجتمع الأندلسيّ أيضاً لبسُ الغفائر التي كانتْ تصنعُ من الصوف.

ووثّق ابنُ الخطيب في رحلته مشهداً لباس القاضي ابن أبي خالد قاضي برشانة عند استقباله للسلطان بقوله:"ولبس من حسن الجحى زيه، وأرمى من البياض طيلساناً، وصبغ لحيته بالحناء والكتم، ولاث عمامته واختتم"[(124)].

1.1.2 ملابس النصارى:

من المظاهرِ الاجتماعيّةِ التي تعكسُ حياةَ النصارى في المجتمع الأندلسيّ، طبيعةُ اللباس الذي كانوا يتخذونه، يتميزون به عن غيرهم من طبقات المجتمع، وقد عُرِفَ عن المجتمع الأندلسيّ ميله إلى تقليد لباس النصارى، ووصف ابنُ خلدون ذلك في مقدمته فقال:"كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم، والكثير من عوائدهم وأحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت"[(125)].

ووصلَ هذا التأثُّرُ إلى الجوانب العسكرية، وملابس الجند، فكان زيُّ الجندي في الاندلس شبيهاً:" بزي جيرانهم، وأمثالهم من الروم في إسباغ الدروع،وتعليق الترسة، وجفاء البيضات، واتخاذ عراض الأسنة، وبشاعة قرابيس السروج،واستركاب حملة الرايات خلفهم"[(126)].

فاللباسُ العسكريُّ، أو ما يُسمَّى بزي الجند كان متأثراً بالزيِّ الإسباني المجاور له، وهذا دليلٌ على الاتصالِ الثقافيِّ والاجتماعيّ بين طبقات المجتمع الأندلسيّ، وبين الدّولِ المجاورة، فاستفادوا من تصاميمِ الإسبانِ في صناعة ملابس الجند، واستخدموها في لباسهم، وهذا دليلٌ على الضعف عندما يقلّد المغلوب الغالب.

([124]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 41.

([125]) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، 450-451.

([126]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية 39.

ومن الملابسِ التي كان المسلمون والنصارى يشتركون في لبسها ما أورده المَقرّي بقوله: " والقنلية حيوان أدق من الأرنب، وأطيب في الطعم، وأحسن وَبَراً، وكثيراً ما تلبس فراؤها، ويستعملها أهل الأندلس من المسلمين والنصارى"[(127)].

2.1.2 ملابس اليهود:

اتخذ اليهودُ لأنفسهم لباساً خاصاً بهم كعادةِ الطبقات الأخرى في المجتمع الأندلسيّ، فاللباسُ يدلُّ على تمسُّك الإنسانِ بعاداته وتقاليده، ونتيجةً لاندماج اليهود بالعرب، فقد صاروا يتأثرون بهم في العادات الاجتماعيّة:"ولقد استعرب اليهود منذ زمن مبكر، فأخذوا لغة العرب وملابسهم واندرجوا في غمارهم"[(128)].

ونجدُ ابنَ الخطيب وصفُ لباسَ اليهودِ الذي فُرِض عليهم بقوله:"وأخذ يهود الذمة بالتزام سمة تُشهرهم، وشارة تميّزهم وليوفّي حقهم من المعاملة التي أمر بها الشارع في الخطاب والطرق، وهي شواشي صفر"[(129)].

وأوردَ ابنُ الخطيبِ حادثةً تدلُّ على لباسِ اليهودِ وتمييزهم من قبلِ العامة في القصة الآتية زمن السلطان إسماعيل بن فرج (ت 725هـ):"ولقد حدّث من يخفُّ حديثه من الشيوخ أولى المجانة والدُّعابة، قال: كنا عاكفين على راح، وبرأسي شاشيه ملف حمراء، فحاول أصحابي إنامتي، حتى أمكن ذلك، وبادروا إلى رقاع من ثوب أصفر، فصنعوا منها شاشية، ووضعوها في رأسي، مكان شاشيتي، وأيقظوني، فقمت لشأني، وقد هيئوا ثمناً لشراء بقل، وفاكهة، وجهزوني لشرائه، فخرجت حتى أتيت دكان السوق، فساومته، فلما نظر إليّ قال لصاحبه: جزى الله هذا السلطان خيراً، والله لقد كنت أبادر هذا اللعين بالسلام عند لقائه أظنه مسلماً، وبصق علي، فهممت أن أوقع به، ثم فطِنت للحلية، فانتزعتها وبادرت فأوسعتهم ذمّاً، وعظم خجلي..."[(130)].

([127]) المقري، نفح الطيب، ج1، 198.

([128]) مؤنس، حسين، فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلاميّ إلى قيام الدولةالأموية (711–756)، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1985.، 523.

([129]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 388.

([130]) ابن الخطيب، الإحاطة ، 388.

وذَكَرَ المقري وصفاً للباس اليهود في المجتمع الإسلاميّ، ونجد ملمحاً اجتماعياً آخر في المجتمع الأندلسيّ يتمثلُ في منع اليهود من لبس العمائم أو الطليسان على رؤوسهم بقوله:"والصُّفر مخصوصة باليهود، ولا سبيل إلى يهودي أن يتعمم البتة، والذؤابة لا يرخيها إلا العالم، ولا يصرفونها بين الأكتاف، وإنما يُسد لونها من تحت الأذن اليسرى"(131).ربما لأنَّ ذلك خاص بالعرب وحدهم.

ولم يكنْ للنساء اليهوديات زيٌّ موحّدٌ في المجتمع الأندلسيّ، وإنما كان الزي مثل زي نساء المسلمين، و يعودُ السبب في ذلك لعدةِ عوامل اجتماعيَّة تتمثل في ميل المجتمع في حفظ أبنائه من عوامل الفتن، وبذور الفساد. ويذكر الونشريسي لباس النساء من اليهود بقوله:" لكن الحريم لم يكن لهنّ زي خاص بهنّ، فقد كنّ يلبسن مثل حريم المسلمين"(132).

ويصف عطا ريّة لباس النساء اليهوديات بقوله:"كانت للنساء اليهوديات والمسيحيات نظم مماثلة إذ كان يتوجب عليهن أن يلبسن في الشوارع ألبسة زرقاء، أو صفراء على رؤوسهم"(133).

فهذا الملمحُ الاجتماعيُّ في منع اليهود من لبس العمائم له أبعادُه الاجتماعيّة والدينية، ويعبّرُ عن حذرِ أهلِ الأندلس منهم؛ لذلك وجدوا في تمييز لباسهم، ومنعهم من لبس العمائم طريقةً تعبّرعن ذلك.

---

(131) المقري، نفخ الطيب، ج1، 223.

(132) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، نشر وتحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج6، 69.

(133) ريّة، عطا علي، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسين، دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1999م، 100.

3.1.2 لباس أهل الحرف:

امتاز أهلُ الحرفِ والصناعاتِ بملابس خاصة بهم في حرفهم، واختصوا بها فكلُّ حرفةٍ كان لها لباسُها الخاص، ولم تتوسعْ فنونُ النثر في ذكر الكثير من التفصيلات حول زيِّ أهل الحرف، ولكنها كانتْ تكتفي بإشارات عابرة عن ذلك.

ويسجِّلُ لنا الأزديُّ في مقامته العيد صوراً من الزيِّ الذي كان يلبسُه القصابُ بقوله:"إلى أن مررت بقصاب في مجزرة، قد شدّ في وسطه مجزرة مبرزة، وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه، وشمر عن ساعديه، حتى أبدى مرفقيه"(134).

فهذا النوعُ من اللباسِ الذي كان يتخذه القصّابُ في عمله، يعكس مظهراً اجتماعياً يتمثلُ في اتخاذ زيٍّ معينٍ لأصحابِ المهن، فالثيابُ التي يرتديها القصابُ في مقامه الأزدي ثيابٌ يغلُبُ عليها القِصر، وتساعدُه على حرية الحركة والعمل.

وتحدّث ابنُ الخطيب عن لباسِ الجند واختلافه من عصرٍ إلى عصر، فأشار إلى ذلك بقوله:" وزيهم في القديم شبيه بزي جيرانهم وأمثالهم من الروم، وفي إسباغ الدروع، وتعليق الترسة، وجفاء البيضات واتخاذ عراض الأسنة، وبشاعة قرابيس السروج *، ثم عدلوا الآن عن هذا الزي إلى الجواشن* المختصرة، والبيضات المذهبة والسروج العربية، واللبب اللمطية والأسل * اللطيفة"(135)

ومن المظاهر الاجتماعيّة التي برزتْ في المجتمع الأندلسيّ، وتميّزتْ فيها الملابسُ بشكلٍ كبيرٍ عن العاداتِ والتقاليد التي كانتْ متبعةً عند أهل المشرق، ملابسُ الحِداد على الميْت؛ إذ كانوا يلبسون اللون الأبيض للتعبير عن الحزن:"وقال بعضهم في لباس أهل الأندلس البياض في الحزن، مع أن أهل المشرق يلبسون فيه

---

(134) الأزدي، مقامة العيد،، 169.

(135) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 39.

* ابن منظور، لسان العرب مادة (قربس) القَرَبُوس: حِنْوُ السَّرْج

* ابن منظور، لسان العرب مادة (جشن) الجوْشَن من السلاح زَرَدٌ يُلبَسه الصدرُ.

* ابن منظور، لسان العرب مادة (أسل) والأَسَل: الرِّماح على التشبيه به في اعتداله وطوله واستوائه ودقة أَطرافه، والواحد كالواحد. والأَسَل: النَّبْل.

السواد"[136]. وربما يعودُ ذلك إلى سببٍ آخر يتمثلُ بالتذكير بالموت من خلال لبس ملابس تشبه الأكفان في ألوانها.

وكانت مهنةُ خياطة الملابس، أو صناعةُ الملابس، من المهنِ الشائعة في المجتمع الأندلسيّ في عصور سابقة للقرن الثامن، وتشيرُ الرواياتُ الواردةُ في النثر الأندلسيّ إلى المهارةِ الشديدة لدى هذه الطبقة في مهنتهم، كما تدلُّ على خبرتهم العميقةِ في صناعتهم للملابس، ولعلّ ما يؤكد ذلك ماوردَ في كتاب الإحاطة:"حدّثني الشيخ أبو العباس ابن الكاتب بمجاية، وهو آخر من كتبنا معه الحديث من أصحاب ابن العمّار، قال: كنت آوياً إلى أبي الحسن حازم القرطاجني (684هـ) بتونس(وكنت أحسن الخياطة؟، فقال لي: إن المستنصر خلع على جُبه جربية من لباسه، وتفصيلها ليس من تفصيل أثوابنا بشرق الأندلس، وأريد أن تُحل أكمامها، وتُصيرها مثل ملابسنا، فقلت له: وكيف العمل، فقال: تُحل رأس الكُم، ويوضع الضّيق بالأعلى والواسع بالطرف، فقلت: وبمَ يُحير الأعلى، فإنه إذا وضع في موضع واسع، سطت علينا فُرج ما عندنا ما يُصنع فيها إلا أن رقعنا بغيرها"[137].

ومن الأسبابِ التي تقفُ وراءَ إبداع طبقة الخياطين في مهنتهم، تفرّدُ بعض المناطق الأندلسيّة واختصاصُها بهذه المهنة:" كان بالمرية لنسج طراز الحرير ثمانمائة نوْل، وللحلل النفيسة والديباج الفاخر ألف نول، وللأسقلاطون كذلك، وللثياب الجرجانية كذلك، وللأصفهانية ذلك، وللعنابي الماجر المدهشة والستور المكللة"[138].

وكانتْ هذه الطبقةُ تتفنّنُ في صناعةِ الثياب وتطريزها، ومن العادات الاجتماعيّةِ التي كانتْ شائعةً في صناعة الثياب رسمُ الأسماء على الثياب، ووضعُ الكتاباتِ الجميلةِ المطرّزةِ بخيوط الذهب: " من آبهة الملك السلطان، ومذاهب الدول أن تُرسم أسماؤهم، أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبريسم، تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب إلحاماً وسدى بخيط الذهب، أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع

([136]) المقري، نفح الطيب ج3، 440.

([137]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 201.

([138]) المقري، نفح الطيب، ج1، 163.

فـي تقـدير ذلـك، ووضـعه فـي صـناعة نـسجهم، فتـصير الثيـاب الملوكيـة معلمـة بـذلك الطراز، قصداً للتنويه بلابسها من السلطان، فمن دونه أو التنويه بمن يختص السلطان بملبوسه"[139].

فنوعيـةُ الثـوب، وطبيعـةُ الخيـوط والأقمـشة المـصنوعة منهـا تـدلّ علـى الفئـة المجتمعيّة التي تلبسها، وقد كان الخلفاءُ والسلاطين يتخذون المهرة من طبقة الخياطين لصناعة ثيابهم.

4.2.1 لباس المرأة وزينتها:

عنـد الحـديث عـن الملابـس فـي المجتمـع الأندلـسيّ لا بـدّ مـن التّطـرقِ إلـى زيِّ النـساء تلـك الطبقـة المهمّـة والفاعلـة فـي هـذا المجتمـع؛ لأنّ ملابـسَ النـساء تُعبِّـر عـن الحالـةِ الاجتماعيّـة التـي كانـتْ تعيـشُها المـرأة، فمـن العـاداتِ الاجتماعيّـة التـي كانـتْ تتبعُهـا النـساء الأندلـسيّات فـي القـرن الثـامن الهجـري، ارتـداءُ الملابـس الجميلـة المزيَّنـة والموشاة عند استقبال الخلفاء، وسجّل لنا ابنُ الخطيب وصفه للنساء عند استقبال أحد الخلفـاء:"فـسمحت الحجـال* برباتهـا، والقلـوب بحبّاتهـا، والمقاصـر بحورهـا، والمنـازل ببـدورها، فرأينـا تـزاحم الكواكـب بالمناكـب وتـدافع البـدور بالـصدور بيـضاء كأسـراب الحمائم، ملتفعات بروضهنّ تلفع الأزهار بالكمائم"[140].

ولا يخفـى علينـا أثـرُ البيئـة الأندلـسيّة فـي وصـفِ ابـنِ الخطيـب للملابـس التـي غطّتْ تلك النسوة، فصارتْ تشبه الكمائم التي أحاطت بالأزهار.

ومـن العـاداتِ الاجتماعيّـة التـي تـصوّرُ لنـا ملابـسَ المـرأة الأندلـسيّة فـي القـرن الثامن الهجري المبالغةُ في التفنُّن بزينة اللباس، وحرصـها الشديد على إضافة اللمساتِ

([139]) ابن خلدون، المقدمة، ج2، 708

([140]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 34.

* ابن منظور، لسان العرب مادة (حجل)،والحَجْل والحِجْل جميعاً: الخَلْخَال، لغتان، والجمع أَحْجال وحُجُول

الجماليةِ على الثياب التي تتخذها:"وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات، والديباجيّات، والتّماجن في أشكال الحُلى"[141].

ومن الطرائفِ التي سجّلها لنا النثرُ الأندلسيّ في القرن الثامن عن لباس المرأة الأندلسيّ ما صوّره لنا الأزديُّ في مقامته أنّ المرأة الأندلسيّة كانت أحياناً عند بعض الطبقات تلجأُ إلى رهن إزارِها من أجل الحصول على الأموال لشراء أضحيَّة العيد:" إلى أن قلت لها: إزارك وردائي، فقد تفاقم أمر دائي وما أظنك إلا بعض أعدائي، قال: مالك والإزار شط بك المزار، لعلك تريد إرهانه في الأضحية والأبزار "[142].

ويصور ابن الخطيب أم السلطان إسماعيل بن يوسف (ت761هـ) واسمها مريم لباسها بقوله:" فلما أزفت الآزفة وتصيَّر لأخيه الأمر استقدمه في يوم أغرَّ مُحَجَّلٍ برزت فيه أم السلطان بمن لَفّ لفَّها من حريمهم وأذيالهم بما لا فوقه من الزينة: مطايا فارِهَة، وحَكَمَاتٍ مُثْقَلة، وولايا مُذَهَّبَة، وقباباً مُدَبَّجَة "[143]

ومن خلال العرضِ للملابسِ الأندلسيّةِ التي نقلتها لنا نصوصُ النثر الأندلسيّ، نجدُ أنَّ الملابسَ صوّرتْ مظاهرَ مهمةً عن طبيعة الحياة الاجتماعيّة في القرن الثامن الهجري، فالملابسُ واختلاف أنواعها وأشكالها كشفتْ عن ملامح الحياة الاقتصاديَّة لهذا المجتمع، إضافة إلى أنّها مثّلت جزءاً من التراث الأندلسيّ الذي توارثه الخلفُ عن السلف؛ فلكلِّ طبقةٍ اجتماعية لباسها الخاص، وطريقتها الخاصة في صناعته، ولكلِّ منطقة لباسها الذي تنفردُ به عن المناطق الأخرى، وتختلف الملابس باختلاف المواسمِ والمناسبات، وتحملُ ألوانُها دلالاتٍ رمزيةٍ محدّدةٍ تعكسُ طبيعةَ الموقف الاجتماعيّ الذي سمح بلباسِ هذا اللون دون غيره.

واستطاعتْ الملابسُ الأندلسيّة بما تحمله من مناظرَ جماليةٍ في صناعتها ومظهرِها أنْ تفتحَ شهيّة الكتّاب لوصفها بأجمل النعوت، وأرقّ التشبيهات المنبثقة من

([141]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 139.

([142]) الأزدي، مقامة العيد، 169.

([143]) ابن الخطيب، لسان الدين، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ج2، نشر وتعليق، أحمد مختار العبادي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، د. ط، د.ط، ج2، 113، 114.

البيئـة الأندلـسيّة وجمالياتهـا، فتـراهم يـصفون المـلابسَ بـالأزهـارِ وبـالأَكمـام، وبـغيرها مـن النعوت.

2.2 الأعياد والمناسبات:

تعدّ الأعياد مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعيّة التي تحتفلُ بها الشعوبُ والأمم، فهي غالباً ما تكونُ مرتبطة ارتباطاً مباشراً بتاريخ وحضارة وتقاليد الأمم والشعوب، فما من أمةٍ إلا ولها أعيادها ومناسباتها الخاصة بها، ويكونُ لها طقوسُها الاحتفالية التي تشكِّلُ فرصةً للتعبيرعن الفرحِ والسرورِ والترويح عن النفس، في تلك المناسبات التي تتأصلُ وتتجذرُ لتسجّلَ تاريخاً لأي أمة.

ولم يكنْ الأندلسيّون بمعزلٍ عن غيرهم من الأمم والشعوب في الاحتفال بالأعياد الخاصة بهم، وكان للتنوُّع الاجتماعيّ في الأندلس، وظهورِ العديد من الطوائف والأمم والأجناسِ البشرية أثرٌ في تنوُّع طقوسها الخاصة بها، وفي ظهور الأعياد والمناسبات وكَثرتها، فكلُّ طائفةٍ كانتْ تحرصُ على الاحتفالِ بتلك الأعياد، وربما يعودُ السببُ في ذلك إلى محاولةِ كلِّ طائفةٍ إثبات وجودها في المجتمع الأندلسيّ، وإلى سعيها للحفاظ على العاداتِ والتقاليدِ التي تدلُّ على هويتها، فالأمةُ التي لا تحتفلُ بأعيادِها ومناسباتِها ولا تفتخرُ بها وتعتزُّ بها، فلا وجودَ لها في ظلِّ المجتمعِ الأندلسيّ المتعددِ الدياناتِ والمتباينِ الاتجاهاتِ.

وسنعرضُ في هذا الجانبِ أبرزَ المظاهرِ الاجتماعيّة للأعيادِ والمناسبات التي كان المجتمعُ الأندلسيّ يحتفلُ بها، ونرصدُ أهمَّ الأعيادِ التي شاعتْ عندهم وصورَ احتفالاتهم بها، متوقفين عند أثرِ البيئة الأندلسيّة وطبيعتها، وأحوالِها الاقتصاديَّة في تصوير تلك الأعيادِ في فنون النثر الأدبي الأندلسيّ.

فقد وصف ابنُ الخطيب أهلَ غرناطة وعاداتهم في الأعياد بقوله:"ومبانيهم متوسطة، وأعيادهم حسنة، مائلة إلى الاقتصاد، والغنى بمدينتهم فاشٍ"[144].

ويؤكِّدُ ابنُ الخطيب كَثرةَ الأعيادِ في مملكة غرناطة، ومما سجّله ابنُ الخطيب عن الحالة الاجتماعيّة لأعيادِهم، أنَّها تتصفُ بالاقتصاد وعدم التبذير في مظاهر احتفالاتهم وأعيادهم، بالرّغم من شيوع الغنى الفاحش في هذه المدينة.ومن أشهر الأعياد التي كانتْ مدينةُ غرناطةَ تحتفلُ بها " الأعياد الدينية مثل: عيدي الفطر

([144]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 137.

والأضحى، وعيد المولد النبوي في 12 ربيع الأول، وموسم عاشوراء في العاشر من محرم، ثم هناك عيد العصير الذي كان يقام عند جني محصول العنب، وعصره، وهو المحصول الرئيس في البلد"[145].

ويتضحُ لنا من ذكرِ أهمِّ الأعيادِ في مدينةِ غرناطة جانبان اجتماعيان في غاية الأهمية هما:

أولهما: أنَّ أهلَ غرناطة_ التي تعدُ إنموذجاً مصغراً لأهلِ الأندلس وتعكسُ طبيعتهم وعاداتهم_ كانوا يحتفلون بأنواعٍ من الأعياد التي تحملُ دلالاتٍ دينيةٍ متمثلةٍ بعيدي الفطر والأضحى، إضافةً إلى عيدِ مولد سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم–، ويوم عاشوراء، فهذا الاحتفالُ بهذه المناسباتِ والأعيادِ الدينية يؤكِّدُ الصبغةَ الدينية التي غلبتْ على المجتمعِ الأندلسيّ في غرناطة.

وأما الآخرُ، فيتمثلُ في احتفالِهم بأعيادٍ متوارثةٍ في ذلك المجتمع، كالاحتفال بعيدِ العصير، فكان من عادةِ أهل غرناطة في موسم قطف محصول العنب وعصره أنْ يجتمعَ الناسُ، ويغادرون بيوتهم إلى كروم العنب لعدة أيام لجمع محصول العنب في جوٍّ يسوده المرح والفرح والسعادة مرددين الأغاني الشعبيّة التي تتناسب وتلك الفرحة والسرور، فهذه العادةُ الاجتماعيّة التي صوّرها لنا النثرُ الأندلسيّ تعطينا تصوّراً للحياة الاجتماعيّة التي كان أهلُ الأندلس يتميزون بها دون غيرهم، فهذه الأعيادُ هي أعيادٌ شعبية، وطبيعتها تتخذُ جانب العفوية والبساطة، ولها امتدادها في تاريخ مجتمعاتهم وعاداتهم.

أضفْ إلى ذلك أثرَ البيئة الأندلسيّة، وغِناها بالخيراتِ الزراعية على حياة الشعوب، وعلى أعيادها وطقوسها الاجتماعيّة، فقد كانتْ المواسمُ الزراعيَّةُ في البيئة الأندلسيّة دافعاً من دوافع الابتهاج والاحتفال في مجتمعٍ وبيئةٍ تزخرُ بالجمال والحُسن.

([145]) العبادي، أحمد مختار، الأعياد في مملكة غرناطة، مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الخامس عشر، 1970، 140.

وذكر ابنُ الخطيب في ترجمته لأحدِ العلماء وصفاً لمظاهر العيد،وأنشد للزاهر أبي اسحق بن قشوم، قوله:

يروقُكَ يوم العيد حُسنُ ملابس ونعمـةُ أجسام ولـينُ قـدود(146)

فالاحتفالُ بالأعيادِ وعاداتِ الناس فيها كانتْ تقليداً متبعاً في الأراضي الأندلسيّة جميعِها، والمسلمون من أهل الأندلس كانوا يحرصون على الاهتمامِ بالاحتفالات بالأعيادِ الدينية، للمحافظة على الدينِ الإسلاميّ في ظلِّ وجودهم إلى جانب النصارى واليهود.

ومن أبرزِ النصوصِ النثرية التي تناولتْ مظاهرَ الحياةِ الاجتماعيّة في الأعياد الدينيَّة _خاصة الاحتفال بعيد الأضحى المبارك في القرن الثامن الهجري_، مقامةُ العيد لأبي محمد عبد الله الأزدي، وتقدّم هذه المقامةُ صوراً مهمةً من مظاهر الحياة الاجتماعيّة في المجتمع الأندلسيّ، فتصورُ هذه المقامةُ التي بطلها شاكر الأيادي الذي دخل إلى بيته وهو صائمٌ، فإذا بربة بيته (زوجه) قد بادرته في العتاب على عدم تحصيل أضحيَّة العيد كما فعل زوجُ الجارة الذي أمّن أضحيته لعياله، وبعد سجالٍ طويلٍ خرج الأيادي إلى الأسواق باحثاً عن أُضحيَّة يشتريها تتناسبُ وحالته فيقول في ذلك:" فلم يسعني إلا أن عدوت أطوف السكك والشوارع، وأبادر بما غدوت بسبيله وأشارع، وأجوب الآفاق، وأسأل الرفاق، واخترق الأسواق، واقتحم زريبة بعد زريبة، واختبر منها البعيدة والقريبة، فما استرخصته استنقصته، وما استغليته، استعليته، وما وافق غرضي، اعترضني دونه عدم غرضي، حتى انقضى ثلثا يومي، وقد عييت بدوراني وصومي، وأنا لم نحصل من الابتياع على فائدة، ولا عادت عليّ فيه من قضاء الأرب عائدة "(147).

فالنصُّ السابق يركزُ على طبقة مهمّشة في المجتمع الأندلسيّ لا تستطيعُ أن توفِّر قوت يومها، وهي طبقةُ الفقراء التي كانتْ تعيشُ ظروفاً مالية صعبة، والحالة التي كان عليها الأيادي في مقامته تُبرزُ جوانبَ اجتماعيةً تتمثلُ في بحثه من سوق

(146) ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، 65.

(147) الأزدي، مقامة العيد، 169.

إلـى سـوق، ومـن زريبـةٍ إلـى أخـرى أمـلاً فـي الحـصول علـى أُضـحيَّة تتناسـبُ وحالتـه المادية.

ويبـرزُ فـي هذه المقامـةِ جانـبٌ اجتمـاعيٌّ مهـمّ، وهـو لجـوءُ الطبقـاتِ الفقيـرة فـي المجتمـع إلـى الاسـتدانة للحـصول علـى الأضـحية، وكانـتْ هـذه المبايعـاتُ توثَّـق عنـد الموثِّق الذي تُسجلُ عنده المعاملات، وكـان فـي الأسواقِ دكانٌ خاصـة لكتابـة المواثيق لحفظِ الحقوق بـين الـدائن والمـدين، ولا سـيما إذا كـان البيـعُ متـأخرَ الأجـل، وهـذا مـن الجوانبِ الاجتماعيّة والحضارية التي امتازتْ به الأندلسُ عن غيرها من المدن، وصـوَّر الأزديُّ هذا المظهرَ الاجتماعيّ في مقامته بقوله: " فقال: ففيه، بارك الله فيه، وقد بعته لـك، فـاقبض متاعـك، وثبـت ابتياعـك، وهـا هـو فـي قبـضك، فاشـدد وثاقـه، وهلـم لنعقد عليك الوثاقـة، فانحدرت معه لدكان التوثيق، وابتدرت من السعة إلى الضيق، واوثقي بالشهادة تحت عقد وثيق، وحملني من ركوبه الدين ولحاق الشين في أوعر طريق، ثم قال لي هذا تيسك فشأنك وإياه"[148].

وتـصوّر المقامـةُ مـدى المعانـاة التـي يعيـشها أبنـاءُ الطبقـة الفقيـرة فـي حـصولهم على أُضحيَّة العيد، فقد وثق على نفسه الدينَ أملاً في إرضـاء الزوجـة التـي تمثل المرأة كثيـرة المطالـب بـالرغم مـن ضـعف الإمكانـات الماليـة للـزوج، وتبلـغُ معاناتُـه ذروتَـها فـي خروجه من دكان التوثيق، فلم يجدْ أضحيته:" وانطلق للحمال وقلت هلم إلي. وقم الآن بـين يـدي، حتـى انتهينـا إلـى مجـزرة القصّـاب، والعنـز يطلـب فـلا يـصاب، فقلـت: أيـن التيس يـا أبـا أويـس؟ قـال إنـه قـد فـر، ولا أعلـم حيث اسـتقر، قلـت أتـضيع علـيّ مـالي ليخيب آمالي؟ والله لأنحرنك بالعصا، كمن عصا، ولأرفعنك إلى الحكّام، تجري عليك منـهم الأحكـام، قـال مـالي علـم بـه، ولا بمنقلبـه، لعلـه فـرّ لأمـه وأبيـه، وصـاحبته وبنيـه، فعليـك بـالبريح، فانحـدرت أنـادي بالأسـواق، وجيـران الزقـاق، مـن ثقـف لـي تيـساً فلـه البشارة، بعد ما أتى بالإمارة"[149].

ومما يُلاحظُ في هذه المقامة تصويرَها لبعضِ طبقات المجتمع الأندلسيّ مثل: القصّاب، والشرطي،والموثّق، والحمّال، وصاحب الفخار، والمحتسب الذي يشرف على

(148) الأزدي، مقامة العيد، 170.

(149) المصدر نفسه، 170-171.

الأسواق، فهذا التصويرُ للحياة الاجتماعيّة في الأسواق وما تحفلُ به من مشاهدَ وأحداثٍ داخلَ الأسواق ما هو إلا انعكاسٌ للواقع الاجتماعيّ في ذلك العصر بكلِّ تفصيلاته.

وترصدُ المقامةُ جانباً مهماً بين أفراد المجتمع تتمثّلُ في التكافل الاجتماعيّ بين أفراده، وصوّر الأزديُّ ذلك بقوله:" يا شرطي! طرّده واطرح يدك فيه وجرده، قلت أتجردني الساعة ولست من الباعة؟ قال لا بد من ذاك؟ أو تضمن ما أفسده هناك، قلت الضمانَ، الضمانَ! والأمانَ الأمانَ، قال قد أمنت إن ضمنت، وعليك الثقاف، حتى يقع الإنصاف، أو ضامن كافٍ، فابتدر أحد أخواني، وبعض جيراني فأدى عني ما ظهر بالتقدير، وآلت الحال للتكدير "[150].

إذْ جاءتْ صورةُ التكافلِ الاجتماعيّ في الفقرة السابقة في تفاوتِ ما بين الإخوان والجيران في دفعِ الأموال عنه وإخراجه من السجن، فهذا ملمحٌ اجتماعيٌّ يُظهر طبيعة التسامح بين أفراد طبقات المجتمع الأندلسيّ بالوقوف إلى جانب الإنسان المُحتاج والضعيف.

ومن خلال المقامة السابقة وما تحويه من صورٍ اجتماعيَّةٍ متنوعة، كان أبرزها أضحية العيد، نستدلُ على أنَّ المجتمع الأندلسيّ كان له اهتمامٌ كبير في أضحية العيد، وما يصاحبُها من عادات في ذبحها، وتوزيعها، وطبخها، وغيرها من جوانب الحياة الاجتماعيّة.

وهذه المقامةُ لم تكنْ بمعزلٍ عن الغرض الحقيقي للمقاماتِ على مرّ العصور وهو الكدّية، فهي تقومُ على الكدية والحيلة في الوصول إلى الهدفِ المرجوِّ في الحصول على أضحية العيد والحصول عليها من قبل مولانا السلطان، فيبدو أنَّ الهدفَ العام من هذه المقامة تقديمُ مدحٍ للسلطان في توزيعه للأضاحي للناس وللطبقات الفقيرة في المجتمع الأندلسيّ. أمّا الجانبُ الآخرُ الذي يهدف إليه كاتبُها، فهو توجيه النقدِ المبطن للمجتمع في إهماله للفقراء من أبناءِ الشعب، وصوَّرت المقامةُ جانباً مهماً في سلطةِ المرأة على الرجل في ذلك العصر.

---

(150) الأزدي، مقامة العيد، 171.

ومـــن أهـــمِّ الاحتفـــالاتِ الدينيـــةِ التـــي كـــان لهـــا وجودُهـــا فـــي المجتمـــع الأندلسيّ:"الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف، وهذا الاحتفال لم يصبح ذا صبغة رسمية في المغرب والأندلس إلا في وقت متأخر في أواخر القرن السابع الهجري (15م)، قبل ذلك التاريخ كانت الشعوب والأفراد تحتفل به دون الحكومات"(151).

ومن أشهر النصوص النثرية في القرن الثامن الهجري التي تصور اهتمامهم بالمولد النبوي الشريف ما رصده لنا ابن الخطيب في وصف احتفال الغني بالله عام (764هـ) بقوله:" وفي شهر ربيع الأول من عام أربعة وستين وسبعمائة استدعى السلطان الناس إلى بنيته الضخمة، سمر الركاب، وحديث الرفاق، وحجةالهمة، وفذلكةالحسن التي ابتدعها لحين ولايته الثانية، هذه المنقذة من البأساء، الفاتحة بالقبول أبواب السماء ...، ويعلو الصراخ والمسمع يواصل القصائد المنظومة في مدح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والإشادة بميلاده، وذكر معجزاته"(152)

ومن مظاهرِ الاحتفالِ بالمولد النبويِّ الشريف في المجتمع الأندلسيّ ظهورُ الأغاني والأناشيد الدينية، ونَظْم القصائد الطوال في تخليد ذلك المولد النبوي الشريف، وممّا يسجِّل في نظم الأبيات الشعرية ما أورده ابنُ الخطيب في قصيدة نظمها، وأنشدها في ذكرى الاحتفال بليلة ميلاد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: فمثلاً يقول بعد انتهاء الساعة الأولى:

ساعة أولى من الليل انقضت شرعت الرضى وافترضت

فوجد الأدباءُ والكتّاب في نثرِهم المجالَ الواسع لرصدِ طبيعةِ المظاهر الاجتماعيّة بما تشمله من جوانبَ مختلفةٍ، وتعدّ هذه المصادر سجلاً تاريخياً لعادات المجتمع الأندلسيّ وتقاليده.

1.2.2 أعياد النصارى:

من مظاهرِ الحياة الاجتماعيّة المختصّة بالنصارى في المجتمع الأندلسيّ، الاحتفالُ بالأعياد الدينية والأعيادِ الرسمية، فقد اتخذ النصارى كما هو الحال عند باقي

(151) العبادي، الأعياد في مملكة غرناطة، 148.

(152) ابن الخطيب، نفاضة الجراب ج3،275، 279.

الشعوب أياماً ومناسبات يحتفلون بها، ومنح المسلمون عند حكمهم للأندلس النصارى حريةً دينيةً في إقامة عباداتهم، والاحتفال بأعيادهم، ومناسباتهم الدينية، ويعكسُ هذا الأمر جانباً مهمّاً من جوانب التسامح الإسلامي في المجتمع الأندلسيّ.

ومن الأعيادِ التي كان النصارى يحتفلون بها في الأندلس:

1. عيد النيروز، أو النوروز وهو الاحتفال بأولِّ ليلة من يناير، وذكر المقري ذلك بقوله: (مهرجان نوروز)[153].
2. عيد العنصرة: ذكر المقري هذا العيد بقوله:" فإنه رأى أن يكون ابتداء الناس للباس البياض، وخلعهم للملوك من يوم مهرجان أهل البلد المسمى عندهم بالعنصرة الكائن في ست بقين من شهر يونيه الشمسي من شهورهم الرومية"[154].
3. عيد خميس إبريل: وهو السابق لأحد عيد الفصح[155].
4. عيد الفصح وذكره صاحب كتاب تقويم قرطبة بقوله:" وللعجم عيد الفصح، ويسمونه قيامة المسيح، ويتقدمه صومهم، وأول أوقات كون الفصح عندهم الثاني والعشرون من مارس لا يتقدم قبل ذلك بيوم وآخر أوقاته اليوم الرابع والعشرون من إبريل، ولا يتأخر بعد ذلك بيوم، ويكون أبدأ صومهم قبل الفصح باثنين وأربعين يوماً، والفصح فطرهم وأكبر أعيادهم، ولا يكون إلا في يوم الأحد"[156].

فهذه أشهرُ الأعيادِ التي كان النصارى يحتفلون بها في المجتمع الأندلسيّ، وهذه الأعيادُ ترتبطُ بحوادثَ دينيةٍ في أغلبها.والملاحظُ أنَّ المسلمين كانوا يُشاركون النصارى في احتفالاتهم وأعيادهم،وهذا دليلٌ على التواصل والترابط الاجتماعيّ بين المسلمين والنصارى في المجتمع الأندلسيّ.

([153]) انظر: المقري، نفح الطيب، ج3، 128. وانظر: ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج1، 294.

([154]) المقري، نفح الطيب، ج3، 128.

([155]) جرّار، صلاح، زمان الوصل (دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس)، الناشر وزارة الثقافة، الأردن، د.ت، د.ط.، 91.

([156]) ابن سعد، عريب، تقويم قرطبة، تحقيق: رنهارت دوزي، مطبعة بريل، لايدن، د.ط، د.ت، ص15.

ويعرضُ لنا صلاحُ جرار موقفَ المسلمين من هذه الاحتفالات بقوله: " لم يكن احتفال المسلمين الأندلسيّ بهذه الأعياد وقفاً على عيد بعينه، بل كان يشمل جميع الأعياد المسيحية، ولم يكن محصوراً في فئة معينة من أبناء مسلمي الأندلس، وإنما شمل مختلف طبقات الأندلس من الرجال والنساء والصغار والكبار والرعيّة والحكّام والأدباء والجواري والحرائر باستثناء حالات محدودة من الفقهاء المتشددين"[157].

وكان لهذه الأعيادِ والمناسبات طقوسٌ خاصةٌ يقومون بها، فكان لهم:"موائد نصبوها لأبنائهم ونسائهم وصنعوها، وتخيروا فيها أصناف الفواكه وأنواع الطرف وجمعوها، وتهادوا فيها بالتّحف التي انتخبوها والمدائن التي صوروا فيها الصور واخترعوها، ونصب ذوو اليسار نصبات في الديار، كما نصب أهل الحوانيت فنضروها...، فقوم أباحوا أكلها لعيالهم وقوم منعوها"[158].

فالعاداتُ والتقاليدُ الاجتماعيّة في كيفية الاستعدادِ للأعياد، وما يقدَّم فيها من طعامٍ وشرابٍ هو دليلٌ على التمسك بالعادات الاجتماعيّةِ والطقوسِ الدينيةِ للنصارى على أرض الأندلس.

ومهما يكُن من أمرٍ، فإنَّ هذا الجانبَ من مظاهرِ الاحتفالاتِ بالأعياد الدينيَّة يعدُّ وثيقة مهمة في دراسة مظاهر الحياة الاجتماعيّة لطائفة النصارى في المجتمع الأندلسيّ، فهذه الأعياد وما تحتويه من عادات وطقوس وما يلبس فيها من ملابس، وما يقدّم فيها من طعام وشراب وغيرها من الهدايا والعطايا ما هي إلا دليلٌ على التسامحِ الدينيِّ لأبناء المجتمع الأندلسيّ بطوائفه وعاداته وطبقاته المختلفة، فالمسلمون كانوا يقدّمون التهاني، بل ويشاركون في أعياد النصارى، فهذا نوعٌ من التواصل الاجتماعيّ بين أفراد المجتمع الأندلسيّ.

2.2.2 أعياد اليهود:

كان لليهود في المجتمع الأندلسيّ عاداتٌ وطقوسٌ دينية، وأعيادٌ متعدّدة ومتنوعة، كانوا يتفردون بها عن باقي فئات المجتمع الأندلسيّ، وكانت تلك الأعيادُ

([157]) جرار، زمان الوصل، 92.

([158]) المصدر نفسه، 93.

مقدّسة في ثقافتهم وتقاليدهم، ونظراً للتسامح الإسلاميّ في المجتمع الأندلسيّ، وإعطاء طبقاتِ المجتمع حريات المُعتقد الديني، فقد سُمِحَ لليهود بالاحتفال بأعيادهم ومناسباتهم الدينية على أكمل وجه، وسنعرضُ أهمَّ الأعياد الّتي اهتمَّ اليهود بإحيائها في المجتمع الأندلسيّ.

يُلخِص النويري أعياد اليهود اعتماداً على توراتهم بقوله: " وأعياد اليهود التي نطقت بها توراتهم خمسة: منها عيد رأس السنة، ويسمونه رأس هيشا؛ أي عيد رأس الشهر، وهو أول يوم من تشرين، ينزل عندهم منزلة عيد الأضحية عندنا، ويقولون إن الله –عز وجل– أمر إبراهيم بذبح إسحق ابنه –عليهما السلام– فيه وفداه بذبح عظيم، ومنها عيد صوماريا، ويسمى الكبور، وهو عندهم الصوم العظيم الذي فرض عليهم...، ومنها عيد المظلة، وهو ثمانية أيام، أولها الخامس عشر من تشرين...، ومنها عيد الفطر، ويسمونه الفصح، ويكون في الخامس عشر من نيسان...، ومنها عيد الأسابيع: هي الأسابيع التي فرضت عليهم فيها الفرائض وكمل فيها الدين، ويسمى عيد العنصرة، وعيد الخطاب...، وعيد الفوز وهو عيد أحدثوه، ويسمونه الفوريم... "[159].

وأكّدتْ المصادرُ اليهوديةُ أنَّ اليهودَ في الأندلس كانوا يحتفلون بهذه الأعيادِ بطقوسها المختلفة على طريقتهم، فهذه الطقوسُ عادةً ما كانتْ تتمُّ داخل بيوتهم ومعابدهم مصطحبين أولادِهم إلى المعابد، وبعدَ الخروجِ من المعبد يذهبون إلى موائد الطعام، وولائم العامة في تلك الأعياد، فهذه العاداتُ الاجتماعيّة في الاحتفال بالأعياد تعدُّ مظهراً من مظاهر التكافل الاجتماعيّ بين أبناء الطبقة أو الديانة الواحدة في المجتمع الأندلسيّ.[160]

([159]) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق حسين نصار وعبدالعزيز الأهواني، يصدرها المجلس الأعلى للثقافة والفنون بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1983، ج1، 184–185.

([160]) انظر: الخالدي، خالد يونس، اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس،(921–897هـ/ 711– 1492)، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 2002، 222–223.

وكان اليهود والنصارى في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري يعمدون في أعيادهم إلى تقديم الهدايا للمسلمين، وسُئل غير واحد من فقهاء القرن الثامن الهجري عن هذه المسألة فقالوا:" فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين، و كذلك اليهود قال:و كثير من جهلة المسلمين يقبل ذلك منهم في عيد الفطيرة ..."(161).

3.2.2 الاحتفالات والتهاني :

كما كان للأعياد حضورُها في النثر الأندلسيّ، وتصويرُ الجوانب الاجتماعيّة في الأعياد، كان للاحتفالات نصيبُها أيضاً في تصوير حياة المجتمع الأندلسيّ، ومن أشهر الاحتفالات التي كان المجتمع الأندلسيّ يحتفل بها، ويركِّز عليها في حفاظه على عاداته وتقاليده الاجتماعيّة والدينية.

ومن صور الاحتفال التي انتشرتْ في المجتمع الأندلسيّ، وكان لها أهميةٌ تناولتها النصوص النثرية بالدراسة والتوثيق، الاحتفالُ باستقبال السلطان إذا زار منطقة ما.

ومن النصوص النثرية التي سجَّلتْ لنا الاحتفال بقدوم السلطان، ما وصفه ابنُ الخطيب في رحلته (خطرة الطيف)، فذكر لحظةَ وصول السلطان إلى وادي آشن بقوله: " واستقبلنا البلدة –حرصها الله– في تبريز الأعياد احتفالها، وغصبها حسنها، وجمالها نادى بأهل المدينة، موعدكم يوم الزينة، فسمحت الحجال برباتها، والقلوب بحبّاتها والمقاصد بحورها، والمنازل ببدورها، فرأينا تزاحم الكواكب بالمناكب وتدافع البدور بالصدور بيضاء كأسراب الحمائم، ملتفعات بروضهن تلفع الأنهار بالكمائم، حتى إذا قضى القوم من سلامهم على إمامهم فرضاً واستوفينا أعيانهم تمييزاً أو عرضاً"(162).

(161) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، 112.

(162) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 34.

ومن العاداتِ الاجتماعيّةِ التي كانتْ متبعةً لحظة وصول الموكب السلطاني وجود منادٍ ينادي بالناس فيبشرهم بقدوم السلطان، فيصطفُّ الناس، ويتدافعون لرؤيته والسلام عليه.

وممّا يؤكِّدُ الاهتمام بالاحتفال بقدوم السلطان اتخاذَ الرجال والنساء والأطفال ملابس وزينة يلبسونها احتفالاً بالسلطان، فما من أحد من سكان البلدة إلا وقد خرج وشاركَ في الاحتفال بقدوم السلطان، وبعد أنْ انتهى من السلام على الرعية اجتمع بأعيان البلدة وأشرافها.

ومن مظاهر الاحتفال بالموكب السلطاني أيضاً، ما صوّره ابنُ الخطيب لحظة دخول السلطان أبي الحجاج بن يوسف (ت755هـ) إلى بلدة بسطة سنة(748هـ) بقوله:"فوقع النفير، وتسابق إلى لقائنا الجم الغفير، مثل:الفرسان صفاً، وانتشر الرجل جناحاً ملتفاً، واختلط الوالدان بالولائد، والتمائم بالقلائد في حفل سلب النهى، وجمع البدور والسهب، الضراغم والمهارة، وألف بين القاني والفاقع، وسدّ بالمحاجر كوى البراقع"(163).

فأهلُ البلدة خرجوا جميعاً لاستقبال السلطان، رجالاً ونساء وأطفالاً للتعبير عن فرحتهم بالسلطان، فالنساءُ لبست التمائم للزينة، والجميع لبسوا الجديد من الثياب بأنواعها وألوانها المختلفة، فهذا الوصفُ لاستقبال السلطان ما هو إلا مظهرٌ اجتماعيٌّ حرص عليه أهل البلاد الأندلسيّة.

ولم يقتصرْ الاحتفالُ باستقبال السلطان على المسلمين، بل شمل أيضاً النصارى، وسجّل ابنُ الخطيب ذلك عند نزولهم في بلدة المرية: " وتكاثر رجل الربا صفوفاً كصفوف الشطرنج على أعتاقهم قسي الفرنج، وقد نشروا البنود الشهيرة، واستشعروا في يوم السلم شعار الحرب العوان، يتسابقون من الاحتفال إلى غاية، ويرجع كل منهم إلى شعار وإلى رأيه، بالمشيخة الاقتداء، ورفعوا بالسلام النداء، وامتاز خدام الأساطيل المنصورة في أحسن الصورة بين أيديهم الطبول والأبواق تروع أصواتها

(163) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 37.

وتهول، وتأنق من تجار الروم من استخلص العدل هواه، وأبواب من الاحتفاء شرعوها، فرفعوا على عمد السّاج، مظلة الديباج، كانت على قمر العلياء غمامة"[(164)].

فهذا النصُّ يؤكِّد التفاف طبقات المجتمع باختلاف طوائفهم ودياناتهم ومعتقداتهم حول السلطان، فمن المظاهر الاجتماعيّة الاحتفالية التي كانتْ متبعةً عند النصارى في مراسم استقبال السلطان:

أولاً: يصطفون بصفوفٍ منتظمةٍ يحملون قسي الإفرنج.

ثانياً: ينشرون البنودَ بألوانِها وأشكالِها المختلفة.

ثالثاً: يتسابقون في الاحتفال غاية الاحتفال، فمنهم من يحمل الشعار، ومنهم من يحمل الرايات.

رابعاً: يطلقون الأبواقَ، ويقرعون الطبولَ لحظة الوصول؛ أي مراسم وصول الخليفة.

خامساً: تحضرُ طبقة مهمة من النصارى، وهم تجارُ الروم الذين تأنقوا بأجمل الثياب، وتبدأ الاحتفالات.

سادساً: يرافقُ الموكب السلطاني مجموعةٌ من الخيّالة، يرفعون الهوادج مزينة، دلالة على الاحترام والتقدير للسلطان.

ومن صور الاحتفالات التي ظهرت في القرن الثامن الهجري الاحتفال بمبايعة السلطان، ومما يدل على ذلك ما أورده ابن الخطيب من حضور القضاة، والعلماء، والكتّاب والأدباء، وشيوخ المتصوفة الاحتفال بمبايعة السلطان محمد بن إسماعيل بن فرج (ت 733هـ) بقوله:" وكان على عهد بيعته وعقد صفقته أعلام مشاهير فخر القضاة ... ومن الخطباء والصلحاء والصوفية والفقراء والمقرئين والعلماء ... ومن شيوخ الكتّاب المبرزين في علوم الآداب المخصوصين بالحكمة وفصل الخطاب..."[(165)].

ومن المظاهر الاحتفالية التي كانت شائعة في المجتمع الأندلسي التي سجلها لنا النثر، الاحتفال ببيعة السلطان وسط أجواء احتفالية كبرى، وقد سجل لنا ابن الخطيب مظاهر الاحتفال ببيعة السلطان محمد بن يوسف بن إسماعيل

([164]) ابن الخطيب، خطرة الطيف ، 47، 48.

([165]) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، 299، 300.

(ت760هـ):"وتمت له البيعة في حفل مشهود، ومجمع لغيره غير معهود فلم يختلف عليه اثنان، وبيعته مشهورة، من إملائي اتصل بالسلطان أمير المسلمين أبي عنان؛ فأوجبها وغبط فيها ..."[166].

ولا شك أنّ الصبغةَ الدينيةَ كانتْ هي المسيطرةُ على المجتمع الأندلسيّ، ونقل لنا النثرُ الأندلسيّ صوراً من احتفالاتِ المجتمع بحفظ القرآن الكريم في مدينة مالقة بقوله: " أشهد لوكانت سورة لقرنت بها حذقة الإطعام أو يوماً لكانت عيداً في الأيام تبعث له بالسلام مدينة السلام"[167]. فمن الطقوس الاحتفالية توزيعُ الأطعمة والابتهاج في هذا اليوم، وكأنَّه يومٌ من أيام العيد.

وبعد هذا الرصدِ لأهم الأعياد والمناسبات والاحتفالات في الأندلس، وما صاحبها من عادات وتقاليد اجتماعية، يتضحُ لنا دورُ النثر الأندلسيّ في تصوير تفصيلات الحياة اليومية للمجتمعات، فهو من الشواهد الدالة على معاناة الفقراء، وأحلام الضعفاء، وترف الأغنياء، وهو الذي حاول رسم لوحة لنا واضحة المعالم عن طبائع الناس في غناهم وفقرهم، وولائهم وانتمائهم، وفي فرحهم واستبشارهم، ماضيهم وحاضرهم،تدينهم ومحافظتهم؛ فالأدبُ الاجتماعيّ بمحاوره المختلفة يعكس لنا صورة حياة نابضة للناس، وطرائق عيشهم.

3.2 التعازي

ترتبط بالموتِ مجموعةٌ من المظاهر الاجتماعيّة التي كان يتخذُها الناسُ في تشييع موتاهم، وما كان يصاحبُها من عاداتٍ وتقاليدَ اجتماعيةٍ من بكاءٍ ونُواح ولباس، وغسلٍ ودفنٍ للميت، وطرائق التعزية التي استطاع النثرُ الأندلسيّ أنْ يرصدَها، ويضعَها بين طيّات صفحاتِ مؤلفاته، وفي ظلال فنونه المختلفة.

ولكنَّ الملمحَ الاجتماعيَّ البارزَ الذي كان أهلُ الأندلس يتبعونه في مراسم دفن موتاهم عدم الدفن في يوم الوفاة نفسه، وإنما تُؤجَّلُ مراسمُ التشييع لليوم التالي،وغالباً ما يكونُ دفن جنائزهم بعد صلاة الظهر، وهذا التأخيرُ له تفسيرٌ اجتماعي يتمثلُ في رغبة

---

(166) ابن الخطيب، أعمال الأعلام ، 306.

(167) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 75.

أهلِ الميت في حضورِ أكبر عدد من الناس للجنازة، أو لحضور من كان بعيداً، وقد يكونُ السببُ في تأخير دفن الميت _وخاصة إذا كان من الطبقة الحاكمة_ ترتيب أمور الدولة بعد موت السلطان، ومثال ذلك وفاة السلطان إسماعيل بن فرج (ت725هـ):"ودفن غلس ليلة الثلاثاء، ثاني يوم وفاته، بروضة الجنة من قصره، إلى جانب جدّه"(168)

ومن عاداتهم في تشييع الجنائز خروجُ الرجال والنساء في جنازة المتوفى، فالمعروفُ عند المشارقة أنَّ الرجالَ هم الذين يلحقون الجنائز ويشيعونها، والنساءُ لا تخرج أبداً، ولكننا نجدُ أنَّ الأمرَ مختلفٌ في المجتمع الأندلسيّ، إذ كانتْ النساءُ تشاركُ الرجالَ في مراسم الجنازة، فعمليةُ خروجِ النساء في الجنائز، تشكِّلُ مظهراً اجتماعياً شاع وانتشر في البيئة الأندلسيّة، وربما يكون هذا المظهر من مظاهر التأثر بالنصارى، وربما يكمنُ السبب وراءَ ذلك هو للبكاء والنواح تعبيراً عن مكانة المتوفى الاجتماعيّة، ولكننا نجدُ أنَّ الفقهاء فيما بعد قاموا بتحريم خروج النساء إلى الجنائز، ومن اتباعِ النعش للمتوفى، ومن ذلك ما ورد في رسالة ابن عبد الرؤوف بقوله: " قال ابن حبيب، وينبغي للإمام أن يمنع النساء من الخروج في الجنائز وإن كُنَّ غير نوائح"(169).

ومن المظاهر الاجتماعية التي رصدتها لنا كتب النوازل في القرن الثامن الهجري قضية ستر الجنائز بالحرير، وسئل ابو سعيد بن لب (ت 782هـ) عن هذه العادة، فأجاب:"بانه قد اختلف المذهب في التكفين في الحرير للرجال والنساء بالإباحة والمنع والكراهية بالتفرقة بين الصنفين ..."(170)

وسجّل النثر الأندلسي مظهرا اجتماعيا مهما في تقديم الولائم لأهل المتوفى، ومن ذلك ماسئل عنه ابو سعيد ابن لب (ت 782هـ) عن "الطعام الذي يصنع للقراء على الميت وغيرهم عند تمام سابعه، ذكر ذلك بعض الناس هنا أنه ممنوع ولايجوز

(168) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 87.

(169) مؤلف مجهول، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب اعتنى بتحقيقه، ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، د.ط، 1955، 77.

(170) ابن لب، تقريب الأمل ، ج1، 78.

أكله، وفاعله ماقصد غير الترحم على الميت وصلة الأرحام، فأجاب إن المحظور من ذلك إنما هو فعله على أنه دين وشرعة، وأنه من حق الميت على أوليائه، كما يفعله كثير من الجهلة على هذا الوجه، ويقصدون بفعله هذا القصد، فهذه بدعة وتقول على السنة"(171).

والملمحُ الاجتماعيّ الآخر الذي كان متبعاً في عاداتهم لدفن أمواتهم، أنَّ من كان يُصلي على المتوفى رجلٌ صاحبُ علم وجاه، فالذي صلّى على أبي العباس القاضي أبو يوسف حجاج.، وهذا يدلُّ على أنَّ رجالَ الدين والقضاء كانوا غالباً ما يصلون على الموتى من الخلفاء والوزراء والسلاطين.

ومن المظاهر الاجتماعيّة المصاحبة لتشييع الموتى في المجتمع الأندلسيّ، توقيرُ العلماءِ والاحتفال بجنازاتهم، فترى الناسَ يأتون لحضور دفنهم من كل حدب وصوب، في حين نرى وفاءَ طلبةِ العلم لشيوخهم من خلال حملهم لجنازاتهم، ومثال ذلك ما ترجمه ابنُ الخطيب لأحمد بن إبراهيم بن الزبير بقوله: " وتوفي بغرناطة في الثامن لشهر ربيع الأول عام ثمانية وسبعمائة، وكانت جنازته بالغة أقصى مبالغ الاحتفال، نفر لها الناس من كل أوب، واحتمل طلبة العلم نعشة على رؤوسهم، إلى جدثه، وتبعه ثناء جميل، وجزع كبير رحمه الله " (172).

ومن صور اهتمام الطلبة بتوقير العلماء في جنائزهم ما ذكره ابن الخطيب في ترجمته لعلي بن عمر الكناني (ت 730هـ):"توفي بغرناطة ضحى يوم السبت التاسع والعشرين من شهر ذي حجة من عام ثلاثين وسبعماية، ودفن في عصر اليوم بعد بجبانة باب إلبيرة . وكان الحفل في جنازته عظيماً، حضرها السلطان، واحتمل الطلبة نعشه(173) ."

ومن النماذج الدّالة على توقير العلماء بعد وفاتهم في القرن الثامن الهجري، ما نجده في نثر ابن الخطيب في ترجمته لـ محمد بن إبراهيم الأنصاري المعروف بالصنّاع (ت 749هـ) قوله:" وتوفي ليلة الاثنين السابع من شهر شوال عام تسعة

---

(171) ابن لب، تقريب الأمل ، ج1، 81.

(172) ابن الخطيب، الإحاطة،ج1، 192، 193.

(173) المصدر نفسه، ج4، 107

وأربعين وسبعماية، وكانت جنازته آخذة في الاحتفال، قدم لها العهد، ونفر لها الناس من كل أوب، وجيء بسريره، تلوح عليه العناية، وتحفه الأتباع المقتاتون من حل أموالهم وأيديهم من شيوخ البادية، فتولوا مواراته، تعلو الأصوات حوله، ببعض أذكاره.[174]

ومن العاداتِ الاجتماعيّة التي صاحبتْ عمليةَ دفن الموتى التبركُ بالقبور، حيثُ وصفَ ابنُ الخطيب ذلك في وفاة رضوان النصري الحاجب المعظم (ت760هـ):"ودفن بإزاء لحود مواليه من السبيكة ظهراً، ولم يشهد جنازته إلا القليل من الناس وتبرُّك بعد قبره"[175].

ومن صور الاهتمام بقبور شيوخ وعلماء المتصوفة، ما أورده ابن الخطيب في حديثه عن محمد بن أحمد الأنصاري المعروف بالموّاق (ت 750هـ) بقوله:"توفي بغرناطة قبل سنة خمسين وسبعماية بيسير، وكلف الناس بقبره بعد موته، فأولوا حجارته من التعظيم، وجلب أواني المياه للمداواة، ما لم يولوه معشاره أيام حياته"[176].

ومن أشهر الجنائز التي احتفل الناس بها جنازة محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الأنصاري المعروف بالساحلي (ت 735هـ)، وفي وصف تلك الجنازة يقول ابن الخطيب:" توفي يوم الجمعة الرابع والعشرين لشوال عام خمسة وثلاثين وسبعماية، وكانت جنازته مشهودة، تزاحم الناس على نعشه، وتناولوه تمزيقاً على عادتهم من ارتكاب القحة الباردة في مسلاخ حسن الظن"[177]. ممّا يدل على سيطرة التصوف على كثير من جوانب الحياة الدينية في الأندلس.

ومن المظاهرِ الاجتماعيّة التي عُرِف بها المجتمعُ الأندلسيّ في العادات المختصّة بالوفاةِ إرسالُ رسائل وكتب للتّعزية بالمتوفى، فهذا الجانبُ من الفنون النثرية كان له حضورٌ واسعٌ في تخليد مآثر الموتى، ويحملُ بين طياته صورَ التواصل والتآخي الاجتماعيّ بين أفراد المجتمع في المناسبات جميعها.

---

(174) ابن الخطيب، الإحاطة ، ج3، 230.

(175) المصدر نفسه، ج1، 513.

(176) المصدر نفسه، ج3، 231.

(177) المصدر نفسه، ج3، 241.

ومن أشهر الأمثلة على رسائل وكتب التعازي ما أورده ابنُ الخطيب في كتابه ريحانة الكتاب الذي خَصَّصَ فيه فصلاً أسماه (كتب التعازي في الحوادث والنائبات)، ومثال ذلك رسالته للسلطان أبي عنان في العزاء بوالده والتهنئة بالحكم، ويقول في ذلك: " وصدر عني في مخاطبة السلطان أبي عنان في عرض العزاء والهناء: المقام الذي صبره في النوائب جميل، وشكره على المواهب بالمزيد كفيل، وفضله لا يلتبس منه سبيل، وحكم فخره لا يتطرقه تعليل".

ومما يلاحظُ في كتب التعزية أنَّها تبدأُ بمقدمةٍ يذكرُ فيها الغرضَ من الكتاب، وهذا مظهرٌ اجتماعي مهم في رسم صورة تقديم المواساة والتعزية لذوي المتوفي، والمقدمة طويلة تصل في حدود الصفحتين إلى أنْ تصلِ إلى ذكر التعزية للسلطان بوفاة والده فقال: " فإنّا وصلنا كتابكم المرفع، عرفتمونا فيه بما كان من استبشار الله بمحلِّ والدنا السلطان الباهر العالي، التي اعترفت بعظيم قدره ألسنة الأيام والليالي، والدكم تغمد الله لحده من الرحمة بغمام، وحشرة في زمرة ممن يخاطب عند باب الجنة ادخلوها بسلام، فلو لم يكن له من المآثر التي يستحق بها الحمد، ويسترق المجد"[178].

ومن أمثلة كتب التعازي التي ذكرها ابن الخطيب في ريحانته عن وفاة الأمير عبدالله بن يوسف:" فمن ترك بينه، وبين الله مثلكم، فقد تخلّف العمل الذي لا ينقطع مدده، والفخر الذي لا يبلغ أمده، ثبت عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: إذا مات ابن الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث، فذكر ولداً صالحاً يدعو له، وصدقة جارية، وعلماً يُنتفع به، وقد اجتمع الثلاثة والحمد لله في نظم متسق...، وأننا لما اتصل بنا هذا الخبر، وجّهنا إليكم من ينوب عنها في سُنّة العزا من المساهمة بأوفى الأجزاء"[179].

فالرسائلُ التي بعثها ابنُ الخطيب للسلطان ما هي إلا من باب التعزية والمواساة للتخفيف على ذوي المتوفى، وهذا ملمحٌ اجتماعيٌّ امتاز به كُتّاب السلاطين في إرسال كتبِ التعزية التي تسدّ مسدّ حضور الجنائز، ومن ناحية أخرى تبيّن مدى التواصل

([178]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 328.

([179]) المصدر نفسه ، ج1 339، 340.

الاجتماعيّ بين أفراد المجتمع الأندلسيّ، فوجدوا في النثر وفنونه أسلوباً لتقديم تلك التعازي.

وظهر نوع جديد من كتب التعزية، وهو تعزية الشخص نفسه بموت زوجه، ومن ذلك ما كتبه ابن الخطيب في وفاة زوجه وأم ولده (ت762هـ) بقوله:" وفي السادس لذي قعدة من عام اثنين وستين وسبعمائة المذكور، طرقني ما كدر شربي ونغص عيشي من وفاة أم الولد عن أصاغر زغب الحواصل بين ذكران وإناث في بلد الغربة وتحت سرادق الوحشة، ودون أذيال النكبة، فجلت عليها حسرتي واشتد جزعي، وأشفيت لعظم حزني، إذ كانت واحدة نساء زمانها جزالة وصبرا ومكارم أخلاق، حازت بذلك مزية الشهرة حيث حلت من القطرين، فدفنتها بالبستان المتصل بالدار بمدينة سلا، ووقفت على قبرها الحبس المغل لمتولي القراءة دائما عليها، وصدر عني مما كتب على ضريحها وقد أغرى به التنويه والاحتفال:

روع بالي وهاج بلبالي   وسامني الثكل بعد إقبال

ذخيرتي حين خانني زمني   وعدتي في اشتداد أهوال

حفرت في داري الضريح لها   تعللا بالمحال في الحال"(180)

ومن العادات الاجتماعية المتعلقة بدفن الموتى التي سجّلها لنا النثر الأندلسي في القرن الثامن الهجري الوصاية بدفن الزوج زوجه، فقد ذكر ابن الخطيب أن العالم الشاعر أبا زكريا يحيى بن هذيل (ت 753هـ) أوصى أن يدفن بجانب زوجته:" فالتزم المنزل عندي لمكان فضله، ووجوب حقّه، وقد كانت زوجه توفيت، وصحبه عليها وجد شديد، وحزن ملازم، فلمّا ثقل، وقربت وفاته، استدعاني، وقد كان لسانه لا يبين القول، وأملى عليّ فيما وصاني به من مهم أمره:

إذا متّ فادفنّي حذاء حليلتي   يخالط عظمي في التّراب عظامها

ولا تدفنّي في البقيع فإنّني   أريد إلى يوم الحساب التزامها

ورتّب ضريحي كيفما شاء الهوى   تكون أمامي أو أكون أمامها

لعل إله العرش يجبر صدعتي   فيعلي مقامي عنده ومقامها

---

(180) ابن الخطيب، نفاضة الجراب ج2، 205.

وفاته: ومات في ليلة الخامس والعشرين من عام ثلاثة وخمسين وسبعمائة، ودفنته عصره بباب إلبيرة حذاء حليلته كما عهد، رحمة الله عليه "[181].

وبرز في المجتمع الأندلسي عادة مرتبطة بالموتى، وهذه العادة هي نعي الميت من منار الجامع، ومن ذلك ما أورده ابن لب (ت782هـ) بقوله:"وسئل عن أهل موضع عادتهم إذا مات لهم إنسان يصعد أحدهم في ربع النهار في المنار في الجامع الأعظم، ويقرأ شيئاً من القرآن، ويذكر نحو ما يفعل المؤذن بالليل ثم يدور في المنار ويقول مات فلان وجنازته كذا ...، فأجاب إن ذلك من أشد النفي الذي جاء النهي عنه"[182]

1.3.2 العناية بالمقابر والاهتمام بها:

تعدُّ المقابر من الأماكن التي تأخذُ صفةَ القدسية والطهارة، لذلك كانتْ المقابرُ تتصفُ بالنظافة والترتيب احتراماً وتقديراً لأصحابِ القبور من جانب، ومن جانب آخر لما كانتْ تحمِله من دلالاتٍ دينية في أنّها تعبرعن الدارِ الآخرة، وكان المجتمع الأندلسيّ يحافظُ على العادات الاجتماعيّة في الاهتمام بالمقابر والقبور: " وتعدّ مقبرة إلبيرة أهم مقابر غرناطة تتميز باتساعها، ويُغطى جزء منها بأشجار الزيتون، وقد أعجب بها الرحالة الألماني مونزر، ورأى أنها أكبر مرتين من مدينة نوربنرغ "[183].

فهذا دليلٌ على أنَّ الدولةَ الأندلسيّة في غرناطة كانتْ حريصةً في توفير الأراضي الواسعة، وتجعلُها وقفاً للمقابر، وغالباً ما تُزرع هذه المقابر بأشجار الزيتون.

ومن الأمورِ التي كان أهلُ الأندلس يهتمّون بها في المظاهر والعادات الاجتماعيّة المختصّة بالموتى وأماكن دفنهم، اختلافُ تسمياتِ المقابر بين طبقات المجتمع، فأُطلق عليها المقبرة، والجبّانة، والروضة:" أما مقبرة البيازين فهي تغطي

([181]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 326.

([182]) ابن لب، تقريب الأمل، ج1، 76.

([183]) الطوخي، مظاهر الحضارة في الأندلس، 66.

الجزء الأكبر من سفح جبل غرناطة شرق أسواق ربض البيازين، بينما مقبرة السبيكة بسفح السبيكة، ودفن فيها محمد الأول، ومحمد الثالث"[184].

ومن الملامح الاجتماعيّة التي تعكسُها هذه التسمياتُ تخصيصُ مقابر معينة لطبقات محدّدة من المجتمع، ومثال ذلك ما ذكره ابن الخطيب في ترجمته لـ أحمد ابن عبد الوالي الرعيني (ت 750هـ) إذ قال: " توفي في شهر ذي الحجة من عام خمسين وسبعمائة، ودفن بجبّانة الفخّارين، في أسفل السفح تجاه القصور الحكيمة، وأتبعه الناس أحسن الثناء"[185].

وكانوا يخصصون مقابر محدّدة للغرباء:"ودفن بمقبرية الغرباء من الرُبيط عبد الوادي تجاه قصور نجد، رحمة الله" [186].

وظهر في المجتمع الأندلسيّ مقابرُ متخصّصةٌ لقبيلةٍ دون غيرها: " ودفن بالروضة المنسوبة لبني يحيى" [187].

وعرف المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري طريقة الدفن باللحد، ونجد ذلك في ترجمة محمد بن أحمد بن قاسم الأمي (ت750هـ)، وذكر ابن الخطيب وفاته:"توفي شهيد الطاعون عصر يوم الأربعاء لصفر من عام خمسين وسبعماية، ودفن بجبانة جبل فاره، ضحى يوم الخميس الثاني من يوم وفاته. وصلى عليه خارج باب فنتنالة، وألحده في قبره الخطيب القاضي الصالح، أبو عبد الله الطنجالي، رحم الله جميعهم"[188].

ومن مظاهر الاهتمام بالمقابر والقبور في المجتمع الأندلسيّ ما ذكره ابنُ الخطيب عن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل(ت725هـ) بقوله:"ودفن غلس ليلة الثلاثاء، ثاني يوم وفاته، بروضة الجنّة من قصره، إلى جانب جدّه، وتنوهي الاحتفال

([184]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 554.

([185]) المصدر نفسه، ج1، 194.

([186]) المصدر نفسه، ج1، 284.

([187]) المصدر نفسه، ج1، 166.

([188]) المصدر نفسه ، ج3، 242.

بقبره نقشاً، وتخريماً، وإحكاماً وحلياً وتمويهاً يشق على الوصف، وكتب بإزاء رأسه لوح رخام " [189].

ووصف لنا ابنُ الخطيب في ترجمته السابقة لوفاة إسماعيل بن فرج بن إسماعيل(ت725هـ) عنايةَ المجتمع الأندلسيّ في تزيين قبر السلطان ونقشه، ووضع الرخام فهذه العاداتُ الاجتماعيّة تؤكِّد أنّ تزيينَ القبور يدلُّ على المكانة الاجتماعيّة للمتوفى، ومنزلته الرفيعة.

ومن مشاهد العناية بالقبور في المجتمع الأندلسيّ قيام بعض فئات المجتمع ببناء قباب على بعض القبور، يدل على ذلك ما ذكره ابن الخطيب في ترجمته لأبي عبد الله محمد بن فرج بن نصير(ت732هـ) بقوله:" فدفن على حاله تلك، برياض تجاور مُنية السّيد، فكانت وفاته ضحوة يوم الأربعاء الثالث عشر لذي الحجة من عام ثلاث وثلاثين وسبعمائة، وأقيمت على قبره بعد حين قُبة، ونُوّه بقبره، وهو اليوم ماثل رَهَن غربةٍ وجالب عبرةٍ، وبلوح الرّخام الماثل عند رأسه..."[190].

فأصبحتْ القبورُ مزاراً للناس، وبُنيتْ عليها القُبب تقديراً للمتوفى، وتكريماً له ولأعماله في دنياه. ومن المظاهر الاجتماعيّة المتبعة في تمييز القبور كتابةُ اسم المتوفى على لوح من الرخام.

ومن المسائل التي شاعت في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري، مسألة البناء على المقابر، يدل على ذلك ما أورده ابن لب (ت 782هـ) عن هذه مسألة:" أما مسألة البناء على المقابر بناء مسجد أو صومعة ... وإنما أباحوه في الدائرة دون الجديدة ..."[191]

ولكن، بالرغم من اهتمام الأندلس بالمقابر والعناية بها، إلا أنَّنا نجدُ جوانب من إهمال المقابر، وعدم الاهتمام بها ، وكان هذا الأمرُ شائعاً في غرناطة، ووثق ذلك ابنُ الخطيب في حديثه عن أهلها بقوله:" والكرب الذي يجده الإنسان فيها صادف إضافة أو ترفيها والمكوس التي تطرد البركة وتلقيها إلى سوء الجوار،وجفاء الزوار ونزالة

([189]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 393.

([190]) المصدر نفسه، ج1، 541.

([191]) ابن لب، تقريب الأمل ، ج1، 82.

الديار وغلاء الخشب والجيار وكساد المعايش عند الاضطرار واهمال المقابر وهي دار القرار وقصر الأعمار، واستحلال الغيبة والأسحار،واحتقار أولى الفضل والوقار،والتنافس في العقار،والشح في الدرهم والدينار باليم والنار"[192]

وبعد هذا العرض للعاداتِ الاجتماعيّة المتعلّقة بالمقابر وأماكن دفن الموتى، لا بدَّ من الإشارة إلى موضوع في غاية الأهمية بالنسبة لظهورِ نوع جديد من أنواع النثر الفني في الأندلس، ألا وهو الكتابةُ على القبور نثراً،علاوة على الكتابة عليها شعراً.

اهتمّ المجتمعُ الأندلسيّ كما اهتمّ غيره من المجتمعات بالكتابة على القبور نثراً وشعراً تخليداً وتعظيماً للمتوفى، وهذا المثالُ من النثر يفتحُ المجال لدراسة هذه الظاهرة الاجتماعيّة في حياة الأندلسيّين وأثرها فيهم، فأوردَ ابنُ الخطيب في فنونه النثرية المختلفة الأمثلةَ الكثيرةَ على هذا النوع من النثر الفني. وسنعرضُ هذه النماذج ونحلِّلها بالدراسة؛ لمعرفة أهم المظاهر الاجتماعيّة التي تركزُ عليها هذه الفنون النثرية.

فمن النماذجِ على ذلك ما ذكره ابن الخطيب في ذكره لوفاة أبي إسماعيل بن نصير (ت 725هـ)، وقد كُتِبتْ هذه المرثيةُ النثرية على لوح من الرخام:" هذا قبر السلطان الشهير فتّاح الأمصار، وناصر ملّة المصطفى المختار، ومحيي سبيل آبائه الأنصار، الإمام العادل، الهمام الباسل، صاحب الحرب والمحراب الطاهر الأنساب والأثواب، أسعد الملوك دولة، وأمضاهم في ذات الله صولة، سيف الجهاد، ونور البلاد ذي الحسام المسلول في نصرة الإيمان، والفؤاد المعمور بخشية الرحمن، المجاهد في سبيل الله، المنصور بفضل الله، أمير المسلمين أبي الوليد إسماعيل ابن الهمام الأعلى الطاهر الذات، والفخار الكريم المآثر والآثار، كبير الإمامة النصرية، وعماد لدولة الغالبية، المقدس، المرحوم أبي سعيد فرج"[193].

فالكتابةُ النثريَّة على قطع الرّخام أشبه ما تكونُ بمرثيَّةٍ للمتوفى يُذكر فيها خصاله ونسبه واسمه، وهذه الألقابُ التي تُكتِب على القبر ما هي إلا عاداتٌ وتقاليد اجتماعية اتخذها أهلُ الأندلس في تمجيد وتعظيم أمواتهم، وبخاصة إذا كان المتوفى

([192]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 297، 298.

([193]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 393.

سلطان الدولة أوحاكمها، حتى البطولات التي كان قدّمها في حياته كانت تسجَّل على القبر.

ومن الملامحِ الاجتماعيّةِ المهمَّةِ التي كانت تكتبُ على القبور في رثاء المتوفى، وهي عادةٌ اجتماعيةٌ انفرد بها المجتمع الأندلسيّ في هذه الفترة كتابة وتوثيق دقيق لميلاد المتوفى، وتاريخ البيعة له في الحكم، وتاريخ وفاته، وذكر ذلك ابنُ الخطيب في حديثه عن والد السلطان أبي العنان (ت 725هـ):" ولد رضي الله عنه في الساعة المباركة بين يدي الصبح من يوم الجمعة سابع عشر شوال عام سبعة وسبعين وستمائة، وبويع يوم الخميس السابع والعشرين لشوال عام ثلاثة عشر وسبعمائة، واستشهد في يوم الاثنين السادس والعشرين لشهر رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة، فسبحان الملك الحق الباقي بعد فناء الخلق"(194).

فذكرُ هذه التواريخِ من ميلاده، وتوليه الحكم، ووفاته عادةٌ اجتماعيةٌ اعتاد أهلُ الأندلس على ذكرها حتى تبقى شاهداً ورمزاً للمتوفى، وتكريماً له.

ومن النماذج الأخرى من الكتابة على القبور، ما كُتِبَ على قبر السلطان أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن فرج ابن إسماعيل بن نصر (ت732هـ) بقوله:" وبلوح الرخام الماثل عند رأسه مكتوب: هذا قبر السلطان الأجلّ، الملك الهمام، الأمضى الباسل الجواد ذي المجد الأثيل، والملك الأصيل، المقدّس، المرحوم، أبي عبد الله محمد بن السلطان الجليل، الكبير، الرفيع، الأوحد، المجاهد، الهمام صاحب الفتوح المسطورة والمغازي المشهورة...، وكان مولده في الثاني لمحرم عام خمسة عشر وسبعمائة، وبويع في اليوم الذي استشهد فيه والده –رضي الله عنه– السادس والعشرين لرجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة، وتوفي رحمه الله في الثالث عشر لذي الحجة من عام ثلاثة وثلاثين وسبعمائة، فسبحان من لا يموت" (195).

وأورد المقري نصاً لما كتب على قبر شيخ الغزاة في عهد بني الأحمر وهو عثمان بن أبي العلاء (ت730هـ) ما نصه:"هذا قبر شيخ الحماة وصدر الأبطال الكماة واحد الجلالة ليث الإقدام والبسالة علم الأعلام حامي ذمار الإسلام صاحب

---

(194) ابن الخطيب، الإحاطة ، ج1، 394.

(195) المصدر نفسه ، ج1، 541.

الكتائب المنصورة والأفعال المشهورة والمغازي المسطورة وإمام الصفوف ...المرحوم أبي سعيد عثمان ابن الشيخ الجليل الهمام الكبير الأصيل الشهير المقدس المرحوم أبي العلاء إدريس بن عبد الله بن عبد الحق كان عمره ثمانيا وثمانين سنة أنفقه ما بين روحة في سبيل الله وغدوة ... فارتجت الأندلس لبعده أتحفه الله تعالة رحمة الله من عنده توفي يوم الأحد الثاني لذي الحجة من عام ثلاثين وسبعمائة"[(196)]

فالنقوشُ والكتاباتُ النثريةُ في المجتمعِ الأندلسيّ كان لها حضورُها على القبور، وهو مظهرٌ اجتماعيٌّ يدلُّ على تكريم الأمواتِ وتخليدهم، فهذه الكتاباتُ تعدُّ توثيقاً مهماً وسجلاً لصفاتِ المتوفى الخلقية والخُلقية، وتَعداداً لمآثره، ومرثيةً لأعماله وأمجاده البطولية.

وتذكر المصادر الإسبانية أن وزراء بني النصر كان يكتب على قبورهم، وتخلّد أعمالهم، ومن ذلك ما وُجِد في إحدى النقوش على قبر أبي إسحاق بن أبي عبدالله بن السراج (ت 766هـ) ما نصه:" بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله، هذا قبر الشيخ القائد الوزير الجليل المجاهد الأمضى، الأسعد، الأصعد ....، المقدسي المرحوم أبيإسحاق بن الشيخ الوزير الجليل المعظم ... "[(197)].

غالباً ما تبدأ الكتابةُ النثريةُ بعبارة (هذا قبر السلطان) وهذه العبارةُ تُوضَع من باب الإشادة، والتكريم، والمدح للسلطان، وتُختتَمُ بعبارة (سبحان من لا يموت). وهذا المظهرُ الاجتماعيّ يدلُّ على أنَّ من كان يُوضع له كتابات ومراثي نثرية على قبره من طبقات الحكم والسيادة في الأندلس، فلم يصلْ إلينا أي كتابات على قبور العامة كتلك الكتاباتِ النثرية التي وُجِدتْ على قبور السلاطين.

أما الجانبُ الثاني من الكتابة على قطع الرخام، فيتمثلُ بوضع قصيدة من الشعر في رثاء المتوفى، ومثال ذلك ما أورده ابنُ الخطيب بقوله: " وبعده من جهة اللوح الأخير":

([196]) المقري، نفح الطيب، ج1، 453.

([197]) سالم، سحر السيد، بنو سراج وزراء بني النصر بين الحقيقة التاريخية والقصة الشعبية، مجلة معهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد الثالث والعشرون 1996، 31.

تخـصُّ قبـرك يـا خيـر الـسلاطين   تحيــةٌ كالــصّبا مــرت بــدارين[198]

فهذا دليلٌ على أهمية تخليد المتوفى شعراً ونثراً، وغالباً ما كانتْ توضعُ المراثي على القبور، وهي عادةٌ اجتماعية تعدّ بمنزلة التأبين للمتوفى.

وبـذلك ومـن خـلال ماتقـدّم، يمكـن القـول:إن عـادات الأندلـسيين فـي دفـن موتاهم،وبناء مقابرهم، تعد وثائق اجتماعية على قدر كبير من الأهمية، حيث صور لنا النثر الأندلسي مجموعة كبيرة من النماذج الاحتماعية التي تكشف جزءا من طبيعة حياة الناس في الأندلس في القرن الهجري،إضافة إلى أنه استطاع أن يصور لنا نماذج التكافل الاجتماعي في تلك البيئة آنذاك.

4.2 المرأة في المجتمع الأندلسيّ:

تعدّ المرأة من العناصر الأساسية المكوّنة لأيّ مجتمع من المجتمعات، وذلك نظراً للدّور المهم الذي تطّلعُ به المرأةُ في بنية المجتمع، فهي تمثل الأم والزوجة والأخت والابنة والمربية والعالمة والشاعرة...،أو غيرها من الأدوار التي تقوم بها المرأة في المجتمع، فالمرأةُ لها مساهماتها المختلفة في جوانب الحياة الاقتصاديَّة، والثقافية، والاجتماعيّة، والسياسية.

واستطاعتْ المرأةُ الأندلسيّة أنْ تثبتَ حضورها في المجتمع الأندلسيّ، ولم تكنْ بمعزل عن مجتمعها، بل كانتْ تشاركُ الرجال في كثير من الأمور الحياتية المتعلقة بشؤون الأسرةِ الأندلسيّة التي تعدّ نواة المجتمع.

ويوثق لنا النثرُ الأندلسيّ صوراً عن دور المرأة في المجتمع الأندلسيّ، وما قامتْ به من أدوار برزتْ من خلالها في تكوين العلاقات الاجتماعيّة بين أفراد المجتمع الأندلسيّ.

واتّصفتْ المرأةُ الأندلسيّةُ بصفاتٍ ميزتها من الناحيتين الخلقية والخُلقية، وممّا يسجلُ للمرأة الأندلسيّة في المجتمع الأندلسيّة مهارتُها في حُسن المحاورة والكلام، وهذا جانبٌ مهم أسهم بشكلٍ كبيرٍ في تشكيل شخصيةِ المرأة داخل المجتمع:"وحريمهم حريم

(198) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 494.

جميل، موصوف بالسحر، وتنعّم الجُسوم، واسترسال الشّعور، ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفّة الحركات، ونُبل الكلام، وحسْن المحاورة، إلا أن الطول يَندر فيهن، قد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد، المظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذّهبيات والدّيباجيّات، والتّماجن في أشكال الحُلى"[199].

وعُرِفَ عن بعض النساء الأندلسيات اتصافهن بالجمال والرقة، وممّا يدلُّ على ذلك وصف نساء رندة: " يلبس نساؤها المُوق*، على الأملد* المرموق، ويُسفرن عن الخد المعشوق، وينعشن قلب المشوق، بالطيب المنشوق"[200].

وعُرِفتْ نساءُ بعض المدن بالتحرّر من القيود المجتمعيّة، وجاء ذلك في مقامة ابنُ الخطيب (معيار الاختيار) في وصف مدينة بسطة:" وحورها تتجلى وتتبرج"[201].

واتخذتْ المرأةُ الأندلسيّةُ مكانةً مرموقةً في المجتمع الأندلسيّ، وكان لها حضورُها المميّز في الجوانب العلميّة، فظهرتْ المرأةُ العالمةُ في المجتمع الأندلسيّ التي تُتقن العلوم المختلفة من: قراءة القرآن وحفظه، والطب، والشّعر، وغير ذلك من العلوم المختلفة، فالنظرةُ إلى المرأة في المجتمع كانتْ نظرةَ إعجاب بعلمها وأخلاقها ومثالُ ذلك ما حكي عن أم الحسن القاضي أبي جعفر الطنجالي(ت 750هـ) حيث كانتْ: " نبيلة حسيبة، تُجيد قراءة القرآن، وتشارك في فنون الطب، من مبادئ غريبة، وخلف وإقداء مسائل الطب، وتنظم أبياتاً من الشعراء"[202].

([199]) انظر ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 139، وانظر،ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 41.

- انظر، لسان العرب، مادة (موق)، المُوقُ: الذي يلبس فوق الخف.
- انظر، لسان العرب، مادة (ملد) والمَلَدُ: الشباب الناعم، والأُملُودُ من النساء: الناعمة المستويةُ القامةِ.
- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (موق)، المُوقُ: الذي يلبس فوق الخف.
- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ملد) والمَلَدُ: الشباب الناعم، والأُملُودُ من النساء: الناعمة المستويةُ القامةِ.

([200]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 92.

([201]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 293.

([202]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 430.

وأظهرتْ الفنونُ النثرية صورةً للمرأة العالمةِ التي يتلقى طلابُ العلم على يديها العلومَ المختلفة، وتجيزهم في قراءة القرآن ومن ذلك ما أورده ابنُ الخطيب في ترجمته في ذكر مشيخته: " والشيخة الصالحة أم محمد عائشة بنت أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السّكوني"(203).

ومن الأمثلة أيضاً على المرأة العالمة " أم الخير ابنة شرف الدين ابن الطباخ الصوفي(ت724هـ) " (204). فهذه المرأةُ من المشايخ التي تلقى يوسف بن إبراهيم بن يوسف الفهري (ت 752هـ) على يديها العلم.

ويذكر المقري وصفاً لنساء غرناطة بقوله:" يقال لنساء غرناطة المشهورات بالحسب والجلالة العربيات لمحافظتهن على المعاني العربية"(205).

أما فيما يخص بالتفاخر في أمهات الخلفاء وصفاتهنّ، فاهتمّ المجتمع الأندلسيّ في ذلك، وحرصوا على ذكر ما يتميّزن به عن غيرهنّ من النساء، ومن ذلك قول ابن الخطيب في ذكره لوالدة إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (ت 749هـ):" أمه الحُرّة الجليلة، العريقة في الملوك، فاطمة بنت أمير المؤمنين، أبي عبد الله نُخبة المُلك، وواسطة العقد، وفخر الحَرَم، البعيدة البعيد الشأن في العزّ والحُرمة"(206).

وتمتعتْ بعض النساء الأندلسيات بمركزٍ مرموقٍ في المجتمع الأندلسيّ، فكانت المرأةُ الحاكمةُ المتصرفةُ بشؤون الدولة في الجوانب المالية، ووصف ابنُ الخطيب ذلك في حديثه عن والدة إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بقوله: " ولم يضايق أمّة فيما استأثرت به من بيت المال، وإن كان إقليده في يدها، وبيضاؤه وصفراؤه، في حكمها"(207).

ومن الأمثلة على مساعدة النساء اللواتي كان لهنّ أثر في أمور الحكم، ما أورده ابن الخطيب عن زوجة السلطان محمد بن إسماعيل المتوفاة (763هـ) واسمها

---

(203) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 402.

(204) المصدر نفسه، ج4، 405.

(205) المقري، نفح الطيب، ج6، 25.

(206) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 378.

(207) المصدر نفسه، ج1، 398.

ريم:" فاعانته حظية السلطان أمّ ولده المعدول عنه يوم الولاية المسماة بريم وكنّا قد غفلنا عن الاحتياطعلى المال وخزانته يومئذ بمحل سُكني السلطان لنظر هذه المرأة، فرزأت منه ما صيرته في سبيل التدبير ... "[208].

وحظيتْ بعض النساءُ في المجتمع الأندلسيّ بالاحترامِ والتقدير في حياتهن، وكان لهنّ التكريمُ حتى بعد وفاتهنّ، فقد ذُكِرتْ صفات فاطمة بنت أمير المؤمنين والده السلطان إسماعيل بن فرج ومما مُدحت به بعد وفاتها: " إلى أن توفيت في عهد حفيدها السلطان أبي الحجّاج رحمها الله، وقد أنفت على تسعين من السنين، فكان الحفل في جنازتها، موازياً لمنصبها، ومتروكها، المفضي إليه خطيرة "[209].

فالاحتفالُ بجنازة ابنة أمير المؤمنين، ووالدة أمير المؤمنين، من الأمور التي أعطتْ انطباعاً واضحاً عن احترام المجتمع الأندلسيّ للمرأة الحرّة.

وتصورُ لنا مقامة العيد نموذجاً للمرأة الأندلسيّة في الطبقات الفقيرة، وجاءتْ في صورة الزوجة كثيرة المطالب التي ألحّتْ على زوجها بتأمين أضحية العيد على الرغم من معرفتها التامة بالحالة الاجتماعيّة والاقتصاديَّة لزوجها، وظهر ذلك في قول الأزدي: " أني دخلت في هذه الأيام داري، في بعض أدواري، لأقضي من أخذ الفذا أوطاري، على حسن أطواري، فقالت لي ربّة البيت، لم جئت ولم أتيت؟ قلت جئت لكذا أو كذا، فما الفذا، قالت لا إذا لك عندي اليوم، ولو أودى بك الصوم حتى نصلّ الاستخارة، وتفعل كما فعل زوج الجارة، طيب الله نجاره، وملأ بالأزراق وجاره " [210].

فشخصيةُ الزوجةِ في هذه المقامة تُعطي تصوراً عن طبيعة الحياة الاجتماعيّة لطبقة الفقراء والمهمشين في المجتمع الأندلسيّ، فهذه الزوجةُ تبرزُ في شخصية المرأة المتسلطة على زوجها التي تُظهرُ القليل من الاحترام لزوجها وتذمّه وتمقته من أجل أن يوفر لها ما تطلبه.

والجانبُ الآخرُ الذي تكشفه شخصية الزوجة في المقامة، أنّ المجتمعَ الأندلسيّ كان على تواصلٍ تامّ في العلاقات والزيارات بين الجيران، وذلك من خلال تواصلها مع

([208]) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، 308.

([209]) المصدر نفسه، ج1، 378.

([210]) الأزدي، مقامة العيد، 168.

جارتها التي استطاع زوجُها أنْ يؤمنَ لها أضحية العيد، وهذا يُعطي صورة اجتماعية تتمثلُ في تنافس النساء بين بعضهن بعضاً، والتفاخر فيما بينهن في عطايا أزواجهن.

وتبرزُ شخصيةٌ أخرى في المقامة وهي شخصيةٌ عابرة، ولكنها ذات مدلول اجتماعي في المجتمع الأندلسيّ وهي شخصية العجوز الفضوليّة المتطفّلة التي ترغب في معرفة الأخبار،وصوّرها الأزدي بقوله: " ولم تبقَ في الزقاق عجوز إلا وصلت لتراه، وتَسَلْ عما اعتراه، وتقول بكم اشتراه؟ " (211).

وبرز في المجتمع صورة المجتمع الأندلسي المرأة السيئة، وسجل ذلك ابن الخطيب بقوله:" وقَبض على الشيخ المُثْبَتِّ في مَتِيهِ الضلال، مخيفِ السابلة وخاتر العهد، الموروي، المنحط في مهوَى عَقْدِ الإباحية بسبب الفاجرة زوجه التي أبدلت فصله، وقلبت عينه،.ثم ماتت تلك المومسة على وعدٍ بالرَّجْعة كان يَرْقُبُه ولقد كان يقول لي وبين يديه ولدان من تلك الإباحية... " (212)

وهكذا، استطاعت المرأة الأندلسية أن تفرض وجودها في المجتمع الأندلسي،وأصبح لها دورها العلمي، والثقافي، والسياسي المميّز، ممّا جعلها تعيش إلى جانب الرجل،وتحمل معه هموم الحياة ومصاعبها في مجتمع ذابت فيه– على الأغلب– الفروق بين الجنسين.

1.4.2 الجواري:

عرفَ المجتمعُ الأندلسيّ طبقةَ الجواري مع بدايات الفتح الإسلاميّ للأندلس واستقرار البلاد، وانتشرتْ تجارة الرقيق وبيع الجواري، فأخذ العربُ بشراء الجواري من الأجناس الأوروبية، وأثبتَ ذلك حسين مؤنس عن بعض المصادر الأجنبية بقوله:" لقد اتجه اهتمام خليان ريبيرا، عندما أراد دراسة موضوع التزاوج بين المسلمين وأهل البلاد، إلى الجواري، ومضى يلتمس في مجموعات الوثائق المستعملة –كمجموعة أبي جعفر

(211) الأزدي، مقامة العيد، 172.

(212) ابن الخطيب، نفاضة الجراب ج2، 116،117.

بن محمد بن مغيث- نصوصاً تثبت إقبال العرب على شراء الجواري الجليقيات والقطلونيات ومن إليهن "[213].

واشتهر المسلمون واليهود بعد مدةٍ قصيرةٍ من استقرار البلاد الأندلسيّة في تجارة الرقيق والجواري من مدينة براغ: " ومع انتشار وتوسع تجارة الرقيق في المجتمع الأندلسيّ اقتضت الحاجة إلى ذهاب بعض المسلمين واليهود إلى مدينة براغ لشراء أعداد كبيرة من الرقيق الأوروبي من الجنسين، ثم يعودون إلى الأندلس عن طريق نهر الرون وقطالونية " [214].

وكان تجارُ الجواري من الأندلسيّين يقومون بتدريبهنّ على شتى الفنون السائدة من أجل المغالاة في أثمانهنّ. " [215]

وتذكرُ المصادرُ أنواعَ الجواري في المجتمع الأندلسيّ اللواتي انقسمن بحسب لون البشرة لكل منهن، ولكلّ نوع مميزاته الخاصّة: " أما عن أنواع الجواري، فقد كنّ صنفين:أبيض وأسود، والرقيق الأبيض، كان أغلى ثمناً، وخاصة القادمات من دول أوروبا؛ لأنهنّ يتميزن ببياض البشرة، وشقرة الشعر، وزرقه العين، وكانوا دائماً موضع اختيار الأمراء والحكّام،وعلية القوم " [216].

وهذا أمرٌ مهم يعكسُ تفضيل الأندلسيّين للجواري البيض على الجواري السود.

ومن العادات الاجتماعية التي ظهرت في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري ميل الناس إلى اتخاذ الجواري، ومما يدل على ذلك ترجمة ابن الخطيب للفقيه أبي البركات بن الفخار الجذامي(ت723هـ) إذ ذكر فيها اتخاذه للجواري بقوله :" وكان

([213]) مؤنس، فجر الأندلس، 422،421.

([214]) العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، 251.

([215]) انظر: جرّار، صلاح، الفنون الشعبية في الأندلس الإسلامية وصلتها بالتمثيل، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد التاسع، العدد الأول، 1994، 95.

([216]) عبد الحميد، راوية، المرأة في المجتمع الأندلسيّ من الفتح الإسلامي للأندلس حتى سقوط قرطبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعيَّة، ط1، 2006، 185، 186.

يتخذ رومية مملوكة، لا يشتمل منزله على سواها، فإذا أنس منها الضجر للحصر وتمادى الحجاب، أعتقها، وأصحبها إلى أرضها"[217].

واستهوتْ الجواري السوداوات قلوبَ بعض علية القوم نحو ما حصل مع الوزير أبو بكر بن يحيى بن محمد الهمذاني الذي تعلق بجارية سوداء: (أنه عَلِق بجارية سوداء أسعت له من بعض القصور، فاعتكف معها أياماً وليالي بظاهر غرناطة) [218].

وكان للجواري المحبّةُ والتقديرُ عند الرجال، ولا سيما الخلفاء. فقد كانتْ زوج إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (ت733هـ) وهي (روميّة) من النساء المفضلات عنده قال ابن الخطيب ذلك عند ترجمته لابنها: " أمّه روميّة اسمها (عَلْوَة)، وكانت أحظى لداتها عند أبيه، وأم بكره" [219].

ومما يدل على شيوع الجواري والقيان في المجتمع الأندلسي في ذلك العصر أن ابن الخطيب قام بتأليف رسالة خاصة عمن تزوج قينة بقوله:" كتبت أغبطك أعزك الله بتسويغ اللذات، وتسنى طيب الحياة، ولباس خلع الخلاعة، ولو قامت الساعة فإنما الإنسان بيومه لا بقومه، وبوقته لا بالمبالات بمقته، وأدعو الله أن يجزك أجرتك ويتقبل هجرتك، ويؤمن من الشروط حجرتك، ويعطف على محلك قلوب الفتيان، ويدعو بهم للإتيان، ويقطع بشهرة قينتك حظوظ القيان، ويسلبك الغيرة التي تفسد العشرة، وتكشف القشرة وكأني بك أعزك الله، وقد ظهر بوجهك سعفة النبيذ، وتفطر لها وجهك تفطر الجدي الحنيذ، وأصابت أسنانك الحضر، وريحك البخر، وعينك الستر، وشعرك الحزاز، ويدك الكزاز، وأصبحت مخمورا منهيا عن عيالك مأمورا ،وقد أغلقت عمامتك بسروالك، وسدلت القشرة البيضاء على أسمالك، وقعدت بركة بابك تتلقف العيادة، وتعترض السيادة، وتعين للوقت الزيادة، فإذا اقتضيت النقد من الخرج، ودللت الفحول على المرج، وخطبت لمشاهدة الرقص والدرج نهضت لشرامون فحولك، وما يتكل بسولك من طرواة تصقل العشرة، وتنقيها ولخلخلة يستر رائحة الإبط وتخفيها، وسنون

([217]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، 91، 95 .

([218]) المصدر نفسه، ج1، 492.

([219]) المصدر نفسه ، ج1، 538.

يطيب الفم ويوافق الشم، وضماد يشد الثدي إذا ذبل وبرزجة تمنع الحمل، وحشوت جيبك أوتارا، وأعددت دستانا ثانيا وحمارا، وشاركت على المرابحة خمارا " [220] .

ومن الجواري اللواتي تقلدن المناصب الرفيعة التي كانت حاكمة المدينة، مدينة المنظر، عند الروم التي أصبحت جارية في عهد السلطان محمد الثالث (ت 713هـ)، ويذكر ابن الخطيب ذلك:" أغزى الجيش لأول أمره مدينة المنظر فاستولى عليها عنوة، وتملك من اشتملت عليه ومن جملتهم العلجة صاحبة المدينة من أفراد عقائل الملبس رائعة الجمال خصّ بها ملك المغرب ..."[221].

فهذه الحادثةُ تكشفُ عن مظهر اجتماعي مهم يتمثلُ في سيطرة الجواري بالتحالفِ مع أنصارهن من النصارى في تنصيبِ الخلفاء وأخذ البيعة لهم، ولا سيما إذا كانتْ أمُّ الخليفة الجديد روميّة، وهذا يكشفُ عن عدم الإخلاص من الجواري إلى سادتهن بعد وفاتهم.

فهذا التميّز الذي حققته بعض الجواري في ميادين السياسة والعلم والمعرفة، والثقافة والشعر واللغة، أعطى لهن قدراً كبيراً بين أفراد المجتمع الأندلسيّ، فالجاريةُ لم تعد وسيلة للاستمتاع والرقص والغناء، بل أصبحتْ عالمة، وشاعرة، وأديبة في المجتمع الذي أصبحتْ جزءاً منه.

2.4.2 الزواج:

أدّت الأسرةُ الأندلسيّة دوراً مهماً في تشكيل المجتمع الأندلسيّ الذي عُرف عنه باختلاف تركيبته السكانية وتنوّع طوائفه، وكان للفتح الإسلاميّ الأثرُ الكبيرُ في تشكيل بنية المجتمع، وتغيير الكثير من العادات والتقاليد التي ألغى الإسلامُ الكثير منها، وخاصة فيما يتعلق بتشكيل العلاقات الأسرية في المجتمع الأندلسيّ.

وكان لانتشار الدين الإسلاميّ وتعاليمه الأثرُ الواضح في استقرار الأسرة الأندلسيّة التي كانت تعاني كغيرها من الأسر الأوروبية من التهميش والإهمال، وكانت البداية الأولى للعلاقات الأسريّة التي جاء بها الفاتحون تتمثل في تكوين أسرة يُراعى

([220]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج2، 203.

([221]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 63.

فـي تـشكيلها أسـس وقواعـد الـدين الإسـلاميّ، فكمـا هـو معلـوم أنّ الفـاتحين للأنـدلس والدّاخلين عليها في بدايات الفتح الأولى كان معظمهم من الرجال العرب، ولم يكن معهم نساءٌ ممّا حدا بالمسلمين الفاتحين باتخاذ زوجات لهم من البربر والإسبان والنصارى، وكان للسبايا الأثرُ الواضح في بناء الأسرة الأندلسيّة.

ومن النماذج الدّالة على مظاهر الاحتفال بالزواج في المجتمع الأندلسي في القرن الثامن الهجري، إقامة الولائم للنكاح، ماسئل عنه ابن لب (ت782هـ) عن:" إجابة الداعي إلى وليمة النكاح مع ما تشتمل عليه من الملاهي وأصوات النساء ....، فأجاب:الحكم في حضور الوليمة، التي تكون على ما وصفتم، جواز التخلف عنها..."[222].

وبرز في عصر بن الأحمر زواج الأقارب بين السلاطين وبين أفراد الطبقة الحاكمة، ومثال ذلك ما أورده ابن الخطيب في ترجمته للرئيس أبو الحجاج بن نصر:" وفي عام (702هـ)، اقتضى النظر تأخير الرئيس أبي الحجاج، صهر السلطان أبي عبدالله ثالث الأمراء النصريين وزوج أخته ..."[223].

ومن الأمثلة الدالة على زواج الأقارب في دولة بني الأحمر، ما ذكره ابن الخطيب في زواج السلطان محمد بن إسماعيل بن محمد بن فرج(ت 763هـ) من ابنة السلطان أبو الحجاج، والملاحظ من هذا الزواج أنّ بني النصر كانوا يزوجون الأقارب على الرغم من العيوب في الزوج، وفي ذلك يقول ابن الخطيب:" أنكحه السلطان أبو الحجاج بنته لمُرغب المحلّ من القرابة الخاصة من اغضّ عن العيوب"[224].

وطالعنا ابنُ الخطيب في فنون نثره المختلفة بمظاهر الحياة الاجتماعيّة المتعلقة بعقود الزواج والصداق، إذ كانتْ توثّق تلك العقود في ديوان الرسائل، أما تسميةُ المهور بالصداقات؛ فإنها تدلُّ دلالة أكيدة على أنّ الروح الإسلاميّة كانت حاضرة في مثل هذه العقود؛ لضمان الحقوق بين الزوجين.ومن الأمثلة على عقود الصداق التي

([222]) ابن لب، تقريب الأمل، ج2، 7 .

([223]) ابن الخطيب، أعمال الأعلام،292.

([224]) المصدر نفسه، 308.

كانت شائعة في ذلك العصر:" صدر عني في ذلك صداق فنعقد على أخت السلطان أبي الحجاج بن نصر للرئيس أبو الحسين علي بن نصر"[225].

والملمح الاجتماعيّ الذي يدلّ على طبيعة تعامل المجتمع الأندلسيّ مع هذه العقود عدم ذكر اسم الزوجة، وإرجاع نسبها إلى أخيها السلطان أبي الحجاج، في حين كانوا يذكرون اسم الزوج مع ذكر لقبه المشهور، وهو الرئيس أبي الحسن علي ابن نصر، فهذه عادةٌ اجتماعيةٌ اتخذها أهل العقد في توثيق السجلات الرسمية بين الزوجين، وفي ذكر ولي الزوجة والزوج فقط.

ونلاحظُ أنَّ نصّ العقد بدأ بالتحميد المصحوب بمقدمة طويلة نذكر منها قول ابن الخطيب:"الحمد لله مانح أسباب الهبات ومسديها، وفاتح أبواب الآمال البعيدة المنال ومُدنيها، وجاعل البركات الظاهرة منوطة باتباع أوامر هذه الشريعة الظاهرة، واجتناب نواهيها..."[226].

وتشتملُ هذه المقدّمةُ لعقد الصداق على أهمية الزواج وموقف الشرع الإسلاميّ منه، وهذه المقدمةُ التي صدر بها عقد الصداق جاءت في ثلاث صفحات ونصف.

ويشير ابنُ الخطيب إلى النصوص الدينية المعبرة عن أهمية الزواج في عقد النكاح بقوله: " فشرع –صلى الله عليه وسلم– النكاح ذريعة إلى النّماء، وحفظ الأنساب، ومألفة لمفترقات الأهواء،وصلة لمتباعدات الأسباب، ورفعاً لما يهجس من الشك، ويختلج من الارتياب، وصوناً لبيوت الشّرف عن الأوشاب والشوائب...، وأمر بالتخيّر للنُّطف، والارتياد لعقايل الشّرف تكريماً للمناسب، وتنزيهاً لمناصب فسعد باتباعه كل سالك الطريقة"[227].

فما أورده ابن الخطيب يدلُّ على اتباع المجتمع الأندلسيّ في عاداته وتقاليده في الزواج للشريعة الإسلاميّة التي جاء بها الرسولُ –صلى الله عليه وسلم– في اختيار الزوج والزوجة،وفي فضل الزواج، والبحثِ عن الزوج أو الزوجة الصالحة، وهذا هدف

([225]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 81.

([226]) ابن الخطيب، كناسة الدكان ، 47.

([227]) المصدر نفسه ، 48.

عـام يتمثلُ فـي بنـاء مجتمـع متماسـكٍ تسوده الأخـلاق والـشهامة حتـى يكـونَ مجتمعـاً متماسكاً يحافظ على العلاقات الأسرية.

ويذكر ابن الخطيب طلبَ الزواج في هذا العقد بقوله: "ورأى مولانا أيده الله وأعزّ نصره، وأعلاه أن وصل سببه، وزكّى حسبه، وأوضح في الإنعام عليه مذهبه، وأوجب له العهد السُني، والإملاك السّني في أخته، الحرّة الجليلة الطاهرة المعظمة السعيد ابنة والده مولانا أمير المسلمين أبي الوليد، وصلى الله لها عوايد اليمن والسّعد، وعرّفها في انتقالها أصناف ما عرفته، من منشأ المجد، إيجاباً حالفته السّعود"(228).

أمّا فيما يخص بصيغة العقد للزواج، فأشار ابنُ الخطيب إلى ما كان يُكتب في العقد بقوله: " تزوجها بكلمة الله التي علت على جميع الكلم، وعلى سنّة سيدنا ومولانا محمد ورسوله المبتعث إلى العرب والعجم...، فليعاملها بما يجب لمنصبها الكبير، ومجدها الشهير من المكارمة المتكلفة باستخلاص الضمير. تعامله بما يقتضيه حالها، وتعرف له الدرجة، التي لا ينكرها أمثالها، عقد عليها الأملاك هذا، السعيد وكيل المولى أخيها، وهو فلان، بما بيده، من قبل مقامه من التفويض العام الذي من فصوله النكاح، من يرجع إلى نظرة، يعرفه شهوده، وهي بكر في حجر المقام المولوي، وتحت ولاية نظره العلي، وبعد تقديم الاستمار واقتضاء الإذن من مقامها الرفيع المقدار ،وتحصيل ما يجب في هذا الباب شرعاً على حسب الاختيار، والله تعالى يجعل هذا العقد مُباركاً، وقد جادت البركات الهامية أرجاه...، شهد على الرئيس الكذا والوكيل، بما فيه عنهما من أشهداه به، وهما بحال كمال الإشهاد، في الرابع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة"(229).

وتحملُ صيغة العقد التي وثّقها ابن الخطيب بين طياتها مظاهرَ اجتماعية في غاية الأهمية، فقد سجّل فيه الشروطَ التي فُرضتْ على الزوج في تكريم الزوجة بما يليق بمقامها ومقام أبيها وأخيها، على أن تبادله الاحترام والتكريم نفسه، وهذا ملمح يعكس الاهتمام بالعلاقة الأسرية ما بين الزوجين في المجتمع الأندلسيّ.

---

(228) ابن الخطيب، كناسة الدكان ، 52.

(229) المصدر نفسه ، 53.

والصيغة التي ذكرها ابن الخطيب ما هي إلاّ امتدادٌ لصيغة العقد الشرعي في المعاملات التي تخص عقود الزواج، ويسجّلُ هذا العقد اهتمامهم بمسألة الوكيل الشرعي للمرأة، والوكيل في هذا العقد كان أخوها السلطان وشهد هذا العقد الشهود، سجّل هذا العقد أيضاً ملمحاً آخر تمثّل في ذكر الحالة التي تكون عليها الزوجة، مثل البكر أو الثيب، فهذا مما يوضع في عقد النكاح، وغالباً ماكانتْ تختم هذه العقود بإثبات تاريخ العقد والتاريخ المتبع هو التاريخ الهجري، فيذكر اليوم والشهر والسنة، وشكَّل المهر ومقداره مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعيّة في المجتمع الأندلسيّ، وكان هناك اختلاف في قيمة المهر من عقد إلى آخر، ومثال ذلك ما أورده ابن الخطيب: " وانعقد بينهما الإملاك السعيد في الحرّ الجليلة المخطوبة المسماة على صداق أوجبت السّنة، تعيين مقدمه وتاليه، وتبيين نقده وكاليه، وأجرى قبوله المقام الكريم اليوسفي، حرس الله له أسباب معاليه، فجرى رفده الذي يصله وإحسانه الذي يواليه، فبلغه ما بين نقد حاضر، وكالي مستأخر ألفا دينار اثنان من دنانير الذهب العين، وكذا وكذا، على هذا العقد النكاح، وتم بسببه وكمل"[230].

فكتابةُ المهر بالعقد وتوثيقه امتدادٌ للعقد الإسلاميّ، وتقليدٌ اجتماعي متوارثٌ بين المسلمين في المجتمعات جميعِها على اختلاف العصور، والملمحُ الاجتماعيّ المهم في عقد الزواج السابق هو عدم ذكر اسم الزوجة وإنما أشار إلى عبارة (الحرّة الجليلة المسماة) ومقدار المهر له ارتباط اجتماعي في تحديد قيمته بالنسبة للزوج، وهو الرئيس أبو الحسن وتقديراً لأخت السلطان أبي الحجاج بن نصر في عقده على عقد صداق الأمير أبي علي منصور بن السلطان أبي سعيد مع بنت الشيخ الجليل المجاهد أبي سرحان مسعود بن الشيخ أبي عثمان بقوله:"وانعقد بينهما في الخطوبة المسماة الأملاك السعيد الذي يسير به الأمل البعيد على صداق أوجبت السنة تعيين حدّه، وتبيين كياله ونقده، مبلغه بين نقد عجّلته يد الإحضار، وكالي أجلته مكارم الاختبار، مشتمل على خدم وعروض من الأثواب الرفيعة، وحلى النّضار، بحسب حسبها الرفيع المقدار، وذلك أربعة من خلاخل الذهب قيمتها أربعمائة دينار من الذهب العين، وتاج من الذهب قيمته كذا إلى كذا، تزوجها بكلمة الله التي علت الكلمات العليا، وعلى سنّة سيدنا

(230) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 89.

ومولانا محمد رسول الله...،وعقد عليها هذا الأملاك السعيد فلان، وهي بكر عذراء صحيحة الجسم والعقل"[231].

فهذا العقدُ كان مقدار مهره يختلف عن العقد السابق، ومما يلاحظ على المهر في المجتمع الأندلسيّ اشتماله على تقديم الخدم إلى جانب الثياب وأدوات الزينة، ومن الذهب أربعة خلاخل قيمتها أربعمائة دينار من الذهب العين، وتاج من الذهب تحدد قيمته حسب الاتفاق، فهذه الأمورُ التي تتعلق بالمهور لها أبعاد اجتماعية مهمة تكشفُ عن اختلاف المهور طبقاً للحسب والنسب للزوجة وللطبقة الاجتماعيّة التي تنتمي إليها، وتكشفُ عن حرص أفراد المجتمع من الطبقات العليا على اختيار الزوجات من الطبقة ذاتها.

وذكر ابن الخطيب في نص عقد الصداق أهمية الزواج لبني النصر وامتدحهم بقوله:" فَمن لَـهُ مجد كمجد هَذِه الدولة، الَّتِي لَهَا الْفَخر الْحقيق، وَالنّسب الصَّرِيح العريق، وَالسَّبَب المتين الوثيق، واقتدى بِهَذِهِ الشَّجَرَة النصرية الشماء، الَّتِي أَصْلهَا ثَابت وفرعها فِي السَّمَاء. فروعها من الْأَقَارِب والرؤساء، فَكَانُوا نجوما أمدتهم شمسها المنيرة، بالثناء والسناء، ... حفظ الله عَلَيْهِم، من عز هَذِه الإيالة النصرية اليوسفية، مَادَّة سعدهم، وعنصر مجدهم، وَإِن من أفضل من أنجبته هَذِه الْبيُوت الرياسية، من أبنائها"[232].

ومن النماذجِ الأخرى التي أوردها ابنُ الخطيب في عقود الصداق، ومنها عقد صداق منعقد على بنت السيد أبي عبد الله بن عمران لولد الشيخ أبي عبد الله محمد ابن مرزوق (ت781هـ)، وقيمة المهر كما ذكرها ابنُ الخطيب في توثيقه للعقد هي: (انعقد بينهما النكاح في الخطوبة، المسماة على بركة الله الباهرة الآيات، وعلى صداق مبلغه ما بين نقد معجّل، وكالى مؤجل كذا وكذا، النقد من ذاك كذا وكذا، والكالى، وقدره كذا وكذا، تحمّل والد الزوج حرس الله أسباب معاليه، وبلغه من سعادة الزوجين ما يرتضيه جميع ما ذكر من نقد الصداق وكاليه، وعلى ذلك انعقد النكاح) [233].

([231]) ابن الخطيب، كناسة الدكان، 52.

([232]) المصدر نفسه، 51.

([233]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 114.

والملاحظُ من العقد السابق أنّ مقدارَ المهر لم يحددْ ولم يذكرْ في نص العقد، وإنما ذكر مقدار المعجل بأنه نقدٌ والمعجل بكذا وكذا، والمظهرُ الاجتماعيّ الآخر الذي يبرز في هذا العقد، هو تُحمَّلُ والد الزوج مقدار ما يدفع من المهر.

أما من يتولى عملية توثيق عقد النكاح فهو القاضي، أو ما يُسمى (صاحب الأنكحة): (وبعد انتهاء فترة الخطوبة يتم عقد القران في أحد الجوامع، أو المساجد على يد القاضي أو صاحب الأنكحة...، أما المواضع البعيدة عن الحاضرة كالقرى والحصون، فكان إمام المسجد هو الذي يتولى عقد القران دون إذن من القاضي لبعد المسافة بينهما) [234].

فعمليةُ التوثيق كان يشرفُ عليها قاضٍ، وغالباً ماكانتْ تتمُّ عملية عقد القران في المسجد، وهذا جانبٌ من الجوانب الاجتماعيّة في الأندلس،ومن أبرز من تولى منصب قاضي المناكح أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت708هـ):(وليّ قضاء المناكح والخطبة بالحضرة) [235].فهذا المنصب من المناصب الإدارية التي كانت تهتم بشؤون المجتمع في توثيق عقود الزواج بين الناس لإشهار الزواج بعد ذلك.

ومن المظاهر الاجتماعيّة المصاحبة للزواج في المجتمع الأندلسيّ، ظاهرةُ تعدُّد الزوجات، ومن مظاهر تعدُّد الزوجاتِ في المجتمع الأندلسيّ ارتباط الرجال بمجموعة من الجواري، ومما جعل ظاهرة الجواري تنتشرُ في المجتمع الأندلسيّ في الفتح الإسلاميّ للأندلس، وسبي الكثير من النساء اللواتي أصبحن جواري في بيوت أهل الأندلس وقصورهم، وبخاصة في قصور الخلفاء والسلاطين.

ومن الأمثلة على اتخاذ الطبقة العليا للجواري ما أورده ابن الخطيب في مخاطبة ابن خلدون (ت 808هـ) الذي اشترى جارية رومية اسمها هند وتزوجها فقال:"وقد اشترى بكرا من بنات الروم مولدة اسمها هند وأعرس بها" [236].

([234]) أبو مصطفى، كمال السيد، جوانب من الحياة الاجتماعيَّة والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، الاسكندرية، د.ط، 1996، 13.

([235]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 189.

([236]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب ج2، 226.

ومن النماذج الدّالة على اهتمام سلاطين بني النصر في القرن الثامن الهجري بالزواج من النصرانيات، ما أورده يوسف فرحات في تعداده لأمهات سلاطين بني النصر، وذكر اسمائهن بقوله:" أما النصرانيات اللواتي تقبلن الإسلام فكن يحصلن على أسماء عربية أمثال علوة والدة محمد الرابع، وبثينة والدة محمد الخامس، وشمس الدولة والدة نصر بن محمد، وثريا زوجة أبي الحسن علي بن الأحمر "[237].

وبالرغم من هذا، إلاّ أنه كان هناك في المجتمع الأندلسي من لا يشجع على الزواج ولا يحثّ عليه، ويرى فيه ذلاً ومهانة للرجل، "فهذا الشيخ الخطيب أبو عبد الله بن حربلة ينصح العازب بعدم التورط بالزواج حتى لا يذل نفساً تعودت العزة والفرح وقد وجّه لسان الدين ابن الخطيب لدعوته هذه أشد أنواع الإستنكار والرفض، ورأى أنّه بموقفه هذا يخالف نهج الأمم وينسى قوله – صلى الله عليه وسلّم –:تزوجوا فإني مباهي بكم الأمم"[238].

وصور لنا النثر الأندلسي مظهراً مهماً في الزواج، وتمثل في إرسال كتب التهنئة بالزواج، ومثال ذلك نص الرسالة التي بعثها ابن الخطيب لمحمد بن نوار يهنئه بزواجه بقوله:" قلت أخاطب محمد بن نوار وقد أعرس ببنت مزوار الدار السلطانية وهو معروف بالوسامة وحسن الصورة

إن كنتُ في العُرسِ ذا قصورٍ — فلا حضورٌ ولا دَخاله

ينوبُ نظمي منابَ تيسٍ — والنثرُ عن قُفّةِ النخاله

هناكم الله سبحانه دعاء وخبرا والبسكم من السرور حبرا وعوذكم بالخمس حتى من عين الشمس فلعمرى لقد حصلت النسبة ورضيت هذه المعيشة الحسبة ومن يكن المزوار ذواقه كيف لا يشق البدر أطواقه وينشر القبول عليه رواقه وأنتم أيضا بركان جمال وبقية رأس مال ويمين فى الانطباع وشمال بمنزلكم اليوم بدر وهلال ولعقد التوفيق بفضل الله تعالى استقلال فأنا أهنيكم بتسنى أمانيكم والسلام "[239].

([237]) فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، 104 .

([238]) انظر: ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، 54.

([239]) انظر: ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج2، 151، وانظر: المقري، نفح الطيب، ج6، 208.

رصد لنا النثر الأندلسي بعض مظاهر الخلافات بين الأزواج التي انتهت بالطلاق، وممّا يدل على ذلك الرسالة التي كتبها أبو البركات بن الحاج البلفيقي (ت771هـ) بعدما أوقع الطلاق على زوجه (عائشة بنت الوزير محمد بن إبراهيم الكيلاني سنة (751هـ) التي أوضح فيها أسباب دوام العشرة أو انقطاعها وفق تعاليم الدين " إن الله جلت قدرته لما أنشأ خلقه على طبائع مختلفة وغرائز شتى ففيهم السخي والبخيل والشجاع والجبان والغبي والفطن والكيس والعاجز والمسامح والمناقش والمتكبر والمتواضع إلى غير ذلك من الصفات المعروفة من الخلق كانت العشرة لا تستمر بينهم إلا بأحد أمرين إما بالاشتراك في الصفات أو في بعضها وإما بصبر أحدهما على صاحبه إذا عدم الاشتراك، ولما علم الشارع أن بني آدم على هذا الوضع شرع لهم الطلاق ليستريح إليه من عيل صبره على صاحبه، توسعة عليهم، وإحساناً منه إليهم، فلأجل العمل على هذا طلق كاتب هذا عبد الله محمد المذكور زوجه الحرة العربية المصونة عائشة ابنة الشيخ الوزير الحسيب النزيه الأصيل الصالح الفاضل الطاهر المقدس المرحوم أبي عبد الله محمد المغيلي، طلقة واحدة، ملكت بها أمر نفسها دونه، عارفاً قدره قصد بذلك إراحتها من عشرته، طالباً من الله أن يغني كلاً من سعته، مشهداً بذلك على نفسه في صحته وجواز أمره يوم الثلاثاء أول يوم من شهر ربيع الثاني عام أحد وخمسين وسبعمائة "[(240)].

وبعد هذا العرض لظاهرة الزواج في المجتمع الأندلسيّ، لا بدَّ من الإشارة إلى أنّ المصادرَ النثرية الأندلسيّة في القرن الثامن استطاعتْ أنْ ترصدَ معظم المظاهر الاجتماعيّة المتعلقة بالزواج وعاداته وتقاليده، وعكستْ الدلالاتُ الدينية والاقتصاديَّة التي حملتها تلك العادات.

5.2 مظاهر اللهو والتّرف:

أُتيح للأندلسِ ما لم يُتَح لغيرها من البلاد من طبيعة خلابة وهبها الله عز وجل لها، لتقف العقول والأبصار حائرة أمام هذه الطبيعة التي فجّرت من أراضيها ثروات

([240]) المقري، نفح الطيب، ج5، 479، 480.

طبيعية جعلت منها مقصداً للطوائف والشعوب جميعها، من أرجاء الأرض كافة؛ لتنعمَ بخيراتها وثرواتها التي جعلتهم يعيشون في ازدهار اقتصادي نتيجة للتوسّع في الأنشطة التجاريـة،ونظراً لموقعهـا الجغرافـي الـذي يـربطُ بـين الـشرق والغـرب، وكـان لـساحلها وأسطولها البحري دورٌ في تصدير خيراتها إلى البلاد المجاورة التي رفدتْ الخزائن بـالأموال الطائلـة، فانعكستْ إيجاباً علـى أبنـاء المجتمـع الأندلسيّ الـذي أصـبح يعيشُ أفراده وطبقاته بترف ورفاهية تدلّ على النمو الاقتصادي الذي أصبحوا ينعمون به.

وانعكستْ القوة الاقتصاديَّة للأندلس على ملامحِ الحياة الاجتماعيّة وصورها، فأخذتْ تظهرُ مظاهر حياة الترف واللهو التي طغتْ على حياة المجتمع، ومن الأمور التي كانت مثالاً على الحياة المترفة: شيوع الغناء والطرب، والتفنن بالبناء، والعمران، إضافة إلى الترف في أمور الحياة اليومية من طعام ولباس وهدايا، وفراش للبيوت والقصور.

وعوداً على بدء، فقد استطاعَ إحسان عباس أنْ يرصدَ الطبقات الاجتماعيّة في الأندلس التـي وصـفتْ بـالثراء الفـاحش، وهـذه الطبقـات هـي: طبقـة الأمـراء، وطبقـة التجّار، ولا سيما تجّار الرقيق، والطبقة المقرّبة من الحكّام، وطبقة الفقهاء، وغيرها من الطبقات التي صوّرها إحسان عباس بقوله: " ولم يكن هذا الثّراء خاصاً بذوي القصور والأمراء، بل كان يشمل طبقات أخرى من الناس، ومن أبرزهم التجّار، وبخاصة تجار الرقيق، والمقربون من الحكام، وطبقات الفقهاء والمنتفعون بالمغامرة "[241].

وكان شرب الخمر شائعاً في القرن الثامن الهجري، بالرغم من تحريمه، ومن الأمثلـة علـى ذلـك مـا رواه ابـن الخطيـب عـن الطبيـب الغرنـاطي محمـد الخزرجـي (ت709هـ) ما نصه:" كانت للحكيم لا أسلم خمر مخبأ، في كرم كان له بألمرية عثر عليها بعض الدعرة، فسرقها لـه. قال، فعمد إلى جرة وملأها بخمر أخرى، ودفنها بالجهة، وجعل فيها شيئا من العقاقير المسهلات، وأشاع أن الخمر العتيقة التي كانت له لم تسرق، وإنما باقية، بموضع كذا، فعمد إليها أولئك الدعرة، وأخذوا في استعمالها، فعادت عليهم بالاستطلاق القبيح المهلك، فقصدوا الحكيم المذكور، وعرضوا عليه ما

(241) عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسيّ، عصر الطوائف والمرابطين، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 1997، 35.

أصابهم، فقال لهم إيه، أدوا إلى ثمن الشريبة، وحينئذ أشرع لكم في الدواء، ويقع الشفا بحول الله. فجمعوا له أضعاف ما كان يساويه خمره وعالجهم حتى شفوا بعد مشقة"[242].

وكانت تقام العقوبات على شرب الخمر، ومن ذلك ما أورده ابن الخطيب في ذكر القاضي أبي بكر بن محمد بن الأشبرون(ت 698هـ) بقوله:" لقي سكران من الجند قد أفرط في القحة واشتد في العربدة وحمل على الناس فأفرجوا عنه، فاعترضه بنفسه وقبض عليه واستبصر في حدّه وبالغ في نكاله واشتهر ذلك عنه فجمع أمر الشرطة وخطة السوق ثم ولي القضاء فذهب أقصى مذاهب الصرامة إلى أن هللك"[243]

.

وكان السلطان محمد الخامس (ت 725هـ) من أحرص السلاطين على إقامة الحدود ومنع المسكرات،ومن ذلك ما أورده ابن الخطيب بقوله: " واشتدّ في إقامة الحدود، وإراقة المسكرات " [244].

وانتشرت الحشيش في مجتمع القرن الثامن الهجري، ويذكر ابن الخطيب ذلك:" فلقد حدَّث صاحب شرطته، وهو لا بأس به، قال أطريته باجتناب الناسِ الخمر في أيامه، وتحت استداده، وطهارة بلده من قاذوراتها، فقال لي في الملأ المشهود، والحشيش كيف حالها؟ قلت ما عثرت على شيء منه. فقال هيهات، أنزل إلى بيت فلان وفلان وفلان، وعدَّ كثيراً من الساسة والأوغاد والصفاعين" [245].

6.2 الغناء:

أول مظهر من المظاهر التي شاع فيها التّرف واللهو بين طبقات المجتمع الأندلسيّ الغناء، فقد ظهرتْ فنون أدبية جديدة كالموشحات الأندلسيّة والأزجال التي كان لها دورٌ في شيوع الغناء وكثرة أعداد المغنيين، فكانتْ مجالسُ الخلفاء تعجّ

([242]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 195.

([243]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 53.

([244]) المصدر نفسه، 84.

([245]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج2، 183.

بالغناء والطرب، ومن العوامل التي أدّتْ إلى شيوع الغناء في المجتمع الأندلسيّ أيضا: الاتصال والتأثر بالحضارة الغربية؛ إذ كانوا على علم ودراية بصناعة الآلات الموسيقية المختلفة التي انتشرت في بلاد الأندلس، ومن هذه العوامل أيضاً انتشار الجواري والقيان اللواتي كُنّ على معرفة تامّة بألوان الغناء، وفنونه والعزف على الآلات الموسيقية المختلفة، ولعلَّ من أهم الأسباب في شيوع الغناء اهتمام أبناء المجتمع الأندلسيّ به والتعلق بفنونه المختلفة.

ومن أمثلة الاهتمام بالغناء في المجتمع الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري، ما ذكره إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأنصاري الساحلي – كان حياً سنة (739هـ)، عن الجارية عجماء التي كانتْ تضرب العود بقوله: " وعجماء ساجلت بسجعها القريض، ونصت الفود* فكأنما نقرت العود، وردّدت العويل، كأنما سمعت النّقيل*، أما أنتِ فنزيعة خِمار، وحليمة أنوار وأشجار، تتردّد بين منبر وسرير، وتتهادين بين روضة وغدير، أسرفت في الغناء، وإنما حكيت خرير الماء، وولعت بتكرير الدّاء"[246]

ولم يكنْ هذا الحال ينطبق على الخلفاء جميعهم، بل إنّ بعضَهم كان يمقت الغناء، ومجالس الطرب حتى أنهم منعوا الغناء، ومن الخلفاء الذين منعوا الغناء والمغنيين السلطان إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف (ت725هـ)، فجعل الغناء مقتصراً على الطوائف غير المسلمة، ووصف ابن الخطيب ذلك بقوله: " واشتدّ في إقامة الحدود، وإراقة المسكرات، وحظر تجلِّي القينات للرجال في الولائم، وقصر طربهنّ على أجناسهنّ من الناس"[247].

([246]) ابن الخطيب، الأحاطة، ج1، 335.

- انظر: لسان العرب، مادة (فود)، الفَوْدُ: مُعظم شعر الرأْس مما يلي الأُذن.
- انظر: لسان العرب، مادة (نقل) والنَّقِيلُ: ضرب من السير وهو المُداومة عليه. ويقال: انتَقَل سار سيراً سريعاً .

([247]) المصدر نفسه، ج1، 388.

ولم تكنْ قصور السلاطين والأمراء وحدها ميادين لحفلات الغناء والموسيقى، بل كان الغناءُ شائعاً عند العامة في مختلف المدن الأندلسيّة، وكانت هنالك أماكن مخصّصة للغناء والطرب والموسيقى يرتادها العامة. (248)

ويذكر ابن الخطيب عند وصفه لمدينة غرناطة انتشار الغناء في هذه المدينة بقوله:" والغناء بمدينتهم فاش حتى بالدكاكين التي تجمع كثيرا من الأحداث "(249).

ونجد ملمحاً اجتماعياً ذا بُعد ديني يتمثلُ في استخدام طائفة المتصوّفة لبعض الآلاتِ الموسيقية في إحيائهم لبعض طقوسهم الدينية، ومن الآلات الموسيقية التي كانوا يستخدمونها المزمار أو ما يسمى بالشّبّابة، ووصف ابن الخطيب ذلك بقوله: "وارتكبوا في النفور من سماع المزمار القصبي المسمى بالشبابة الذي أرخص في حضور الولائم مع نفخ برعه العدد الكثير من الجلة الصلحاء القدوة مرتكباً" (250).

ومن المظاهر الاجتماعية التي تدل على مظاهر الغناء في إحياء المولد النبوي الشريف، وصوّر ابن الخطيب ذلك بقوله:" واستنقت الأذيال، واندفع المزمزم كما تم الترتيب، وهو المخصوص بالمداعي الملكية، المتميز عهدئذ بمزية الإعراب وقراءة القريض المعروف بالحميني موصلي أهل جلدته بكل مطرب من الغناء، وكلما مرّ بمعنى مثير للوجد لبته الصوفية والفقراء بين واجد ومتواجد يحدوهم مشيختهم فيحمى الوطيس، ويتدارك الرقص ويغلب الوجد، ويعلو الصراخ ..." (251)

واستخدمتْ الآلاتُ الموسيقية أيضاً في إعلان الحروب، فكانتْ تُدقّ الطبول إعلاناً للحرب، ومن الأمثلة على استخدام الآلات الموسيقية في الحروب، ما ذكره ابن الخطيب عند الاستعداد للحرب بقوله:" فخرجوا على تعبئة محكمة قد أسبغوا الدروع واكثفوا العدد ونشروا الرايات والبنود، وهولوا بالطبول والبوقات والدبادب ..." (252)

---

(248) انظر: جرّار، الفنون الشعبية في الأندلس، 99.

(249) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 40.

(250) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 460.

(251) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج3، 279.

(252) المصدر نفسه ، ج2، 311.

واستخدمت الطبول في تحري وصول الأمير إسماعيل بن يوسف (ت 761هـ):"وأسرعت طائفة مع الرئيس الصهر، فاستخرجت الأمير إسماعيل وأركبته وقرعت الطبول ونودي بدعوته ... "[253].

وذكر ابن الخطيب العرض العسكري الذي أقامه صاحب قشتالة للسلطان محمد ابن يوسف بن إسماعيل (ت 760هـ):" فقعد السلطان لقبه العرض من جنة المصارة، وبرز الناس وقد أخذهم البريح، واستحضرت الجنود والطبول والآلة، وألبس خلعة الملك"[254].

وهذا الملمحُ الاجتماعيّ يُعطي صورة أخرى لاستخدام الآلات الموسيقية لتشجيع وتحفيز المقاتلين، فلم تكنْ هذه الآلاتُ حكراً على المغنيين ومجالس اللهو، وإنما كان لها حضورُها في تحضير الجيوش للقتال، وهذا الجانبُ الاجتماعيّ نجده في الأندلس، كما نجده في التراث العربي في المشرق.

7.2 مظاهر العمران:

إنّ طبيعةَ التنوع الجغرافي للأندلس أدّتْ إلى انتشار السكان في أرجاء الأندلس وفي المدن جميعها، وكان للطبيعة الأندلسيّة الملهمة أثرٌ في تشكيل بناء البيت الأندلسيّ وتصميمه الذي امتاز بالفنون والمعمارية الفريدة من نوعها. وكان للمنزلِ الأندلسيّ خصوصيةٌ في جمعه بين مظاهر الترف والجمال، عند المشارقة والمغاربة.

وعرف المجتمعُ الأندلسيّ العديد من مظاهر التّرف والعناية في بناء القصور والبيوت، ولا سيما عند الطبقة العليا في المجتمع المتمثلة في السلاطين، والخلفاء، والأمراء، والوزراء، والفقهاء، وطبقة التّجّار، بلغ التنافس أوجه بين هذه الطبقات في عملية بناء القصور وتأثيثها، ودفع الأموال الطائلة من أجل الحصول على قصر أو بيت لا مثيل له.

ومن المظاهر الحضاريَّة الاجتماعيّة في الاهتمام بالعمران وصوره، ما كان في عصر الخلفاء من اهتمام في بناء المساجد وترميمها، فأنفقَ الكثير منهم الأموال

---

(253) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 121.

(254) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 126.

الطائلة في عملية بناء المساجد وصيانتها، وهذا الجانبُ كان ظاهراً في النواحي الأندلسيّة جميعها بمدنها وقراها، وكانت التصاميمُ المشرقية حاضرة بشدة في بناء المساجد في الأندلس المساجد الكبرى،من مثل:مسجدي قرطبة وغرناطة.

يصف ابن خلدون أهمية الحضارة والعمارة في المجتمع بقوله:" والحضارة تتفاوت بتفاوت العُمران، فمتى كان العُمران أكثر كانت الحضارة أكمل "(255).

وصوّر لنا ابنُ الخطيب في رحلته (مفاخرات مالقة وسلا) الاهتمام العمراني لأهل الأندلس في بنيانهم، ووصفَ الدقة في البناء والتنظيم العمراني، وأشهر الأبنية والمعالم التي كانت في مدينة سلا بقوله: "وأمّا العمارة، فأين يذهبُ رائدها، وعلام يعول شاهدها، أو ما دار عليه السور متراكم متراكب، منتسجة مبانيه كما تفعل العناكب، فنادقه كثيرة، ومساجده أثيرة وأرباضه حافلة، وفي حلل الرّوح رافلة وسككه غاصّة، وأسواقه بالدكاكين متراصّة" (256).

وذكر ابن الخطيب وصف مباني غرناطة بقوله:" واشتمل شكل هذه المدينة العظيمة ...، وما يرجع إليها من أرباضها على جبال خمسة، وسهل فسيح الساحة بعيد الأقطار متراكب العمارة لا يتخلله خاب ولا بياض... " (257).

ووصف ابن الخطيب أهمية العمارة بقوله :" ويحيط بها ويتصل بأذيالها من العقار الثمين الذي لايعرف الجمام ولا يفارق الري عما ينتهي المرجع العملي منه إلى نحو خمسة وعشرين ديناراً من الذهب لعهدنا " (258).

ووصف البناء المعماري لمدينة غرناطة بقوله: " ومدينة الحمراء دار الملك مطلّة على معمورها في سمت القبلة تشرق عليه منها الشرفات البيض والأبراج السامية والمعاقيل المنيعة والقصور الرفيعة ... "(259).

---

(255) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج1، 662.

(256) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 62،61.

(257) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 23.

(258) المصدر نفسه، 24.

(259) المصدر نفسه ، 23، 24.

ومن المظاهر الدالة على التفنن في بناء القصور، ما ذكره ابنُ الخطيب في وصفه لغرناطة في مقامته (معيار الاختيار) بقوله: "وتبرّجت بحمرائها القصور مبتسمة عن بيض الشرفات، سافرة عن صفحات القبّاب المزخرفات، تقذف بالأنهار من بعد المرتقى فيوض بحورها الزرق، وتناغي أذكار المآذن بأسحارها نغمات الوُرق" [(260)].

فالقبابُ المزخرفة والشرفات التي كانتْ تُطلى باللون الأبيض هي السّمةُ البارزةُ في بناء قصور غرناطة كما صوّرها ابن الخطيب.

وكان للطراز المشرقي حضورٌ في البناء الأندلسيّ، وبخاصة الطراز الدّمشقي الذي أثّر كثيراً في معالم العمارة الأندلسيّة من بناء القصور والمساجد والأسواق، وصوّر ابنُ الصّباح في رحلته هذا الجانب في البناء الأندلسيّ بقوله: " من أراد أن ينظر إلى دمشق الشام فلينظر إلى عمارة بلنسيه، وعمارة مرسية وعمارة قرطبة فما مثلها إلا عمارة الشام أو هي أملح وليس الخبر كالعيان يرى الشاهد ما لا يرى الغائب، ونحن رأينا هذه وهذه وجاورنا الشام كما جاورنا بلاد الأندلس يا لها من حسرة ونكبة، وما أعظم المصيبة عليها وعلى مساجدها وعلمائها"[(261)].

فابنُ الصبّاح يعطينا وصفاً دقيقاً لمدينة غرناطة والمظاهر الحضارية العمرانية التي امتازتْ به، وهذا دليلٌ على أنَّ المجتمع الأندلسيّ كان مولعاً ومغرماً في التفنن في بناء المدن والقصور، وسجّل ابنُ الصباح أعداد القصور في تلك المدينة التي تدلنا عن الحياة الاقتصاديَّة المترفة التي كانتْ يتمتع بها أهل غرناطة، وسجّل ذلك بقوله:"دخلت مدينة غرناطة ورأيت فيها عمارة حسنة، وبنياناً حسناً وأنهاراً في وسطها وعلماء وقرّاء وخطباء، وهي مدينة متعلقة بجبل من جبال شلير، غريبة المنظر تنظر إلى بلاد العدو بيضاء الأسوار على رأسها تاج وهو منزل السلطان المسمّى بالحمراء فتتهمر فيها مياه وخضرة، والمدينة مزيّنة بكثرة الأشجار والعمارة والقصور، ومن جملة ما كان فيها من الأجنّة ألف ألف جنان، يكون فيها ألف ألف قصر معمر بالرجال

([260]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 87.

([261]) ابن الصّباح، أنساب الأخبار، 64.

والأولاد، والحريم في زمان الفواكه يعمرونها بالعمارة الحسنة وفي كل قصر المغاني والطرب طول خمسة أشهر، بالأكل والشرب والطرب والفرح والسرور " (262).

ومن المظاهر الاجتماعية التي ظهرت في القرن الثامن الهجري التي تدل على اهتمام الأندلسيين بالفن المعماري المشرقي ظهور تجارة المنتجات والفنون الزخرفية المعروفة بالشرق:" ولقد عدت التجارة التي كان معظمها في يد اليهود والشاميين إلى أن توزع في جميع أرجاء الأندلس الكثير من المنتجات والفنون الزخرفية والصناعة المعروفة في الشرق وكان نقل عدد منها قد تكون صناعتها هناك أقدم من هذا التاريخ وبلغت الأصول الفنية بهذا الترف أقصى درجات تطورها وكمالها في القرن الثامن الهجري بإخراج منجات فريدة في شكلها ونفاستها مثب زهريات ملقا الرائعة التي تفخر بها تلك المتاحف والمقتنيات التي تشمل نماذج نادرة أبقى عليها الزمن "(263).

واستعمل الأندلسيّون الطوبَ في أبنيتهم، ووصف ذلك ابن الخطيب بقوله: "والمطر معدود من الخطوب لبناء جدرانها بالطوب" (264).

وامتازتْ العمارة الأندلسيّة بطابع خاص تمثل في ترابط المدن بعضها ببعض وتقارب المنازل من بعضها، ووصف ابنُ الصباح لحظة خروجه من غرناطة مشاهد العمران فيها فقال: "نخرج من ملك بني الأحمر وهو مسيرة سبعة أيام طولاً وثلاثة أيام عرضاً ولكن عمارتها من القرى والحصون، وجميع العماير ينظر بعضها بعضاً لا تغيب مدينة من أخرى، ولا قرية من أخرى ولا حصن من آخر، كلها ينظر بعضها بعضاً"(265).

وعرف عصر السلطان محمد الخامس (ت 738هـ) اهتماماً كبيراً بالعمارة وفنونها، ومما يدل على ذلك:" وتبين أنّ فناني السلطان محمد الخامس على الأقل أحرزوا درجة عالية في فن العمارة والجمع بين توزيع الفراغ والكتل، كما وفقوا في

(262) المصدر نفسه ، 70،71.

(263) ج. س، كولان، الأندلس، 180.

(264) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 110.

(265) ابن الصبّاح، أنساب الأخبار، 77.

الجمع بين العمارة والطبيعة، وكلها مقومات هامة لابدّ أن تتوافرفي فن العمارة والبناء"[266].

ومن صور الاهتمام بالعمارة الأندلسية في القرن الثامن الهجري بناء المارستان (المشفى)، ومن ذلك ما وجد في متحف الحمراء ما نصه:" الحمد لله، أمر ببناء هذا المارستان، رحمة واسعة لضعفاء مرضى المسلمين، وقربة نافعة أن شاء الله لرب العالمين ...، أمير المسلمين الغني بالله أبوعبدالله محمد بن الملى الكبير الشهير، السلطان الجليل الرفيع المجاهد العادل ... أمير المسلمين أبي الحجاج ...، وكان ابتدأ بنائه في العشر الوسط من شهر محرم من عام سبعة وستين و سبعمائة، وتمّ ما قصد إليه ووقف الأوقاف عليه في العشر الوسط من شوال من عام ثمانية وستين وسبعمائة"[267].

ونجد ملحظاً ومظهراً اجتماعياً آخر مهماً يرتبط بمظاهر الترف في العمران، وهو تسمياتُ المدن والقرى والبيوت، فقد عرف المجتمع الأندلسيّ العديد من التسميات التي تتعلق بالمدن وأسمائها، فيطلق مثلاً لفظ قرية، ولفظ صور، ولفظ كورة، والحارة، والحوش، واليربوع، والمدينة وغيرها من التسميات التي كان أبناء المجتمع الأندلسيّ يطلقونها على مدنهم وقراهم.

ومن صور الاهتمام بالمباني في القرن الثامن الهجري، بناء باب الشريعة الذي شيّد زمن السلطان يوسف أبي الحجاج سنة (749هـ)، والنص الذي كتب على هذا الباب هو:" أمر ببناء هذا الباب المسمى باب الشريعة . أسعد الله به شريعة الإسلام كما جعله ذخرا باقيا على الأيام مولانا أمير المسلمين، السلطان المجاهد العادل يوسف بن مولانا السلطان المجاهد المقدس أبي الوليد، بن نصر، كافى الله في الإسلام صنائعه الزكية، وتقبل أعماله الجهادية، فتيسر ذلك في شهر المولد المعظم من عام

---

(266) سالم، السيد، عبدالعزيز، المساجد والقصور في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1986 151.

(267) عنان، محمد عبدالله، الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1997، 178، 179.

تسعة وأربعين وسبعمائة، جعله الله عزة واقية، وكتبه في الأعمال الصالحة الباقية..."[268].

ووضع ابنُ الخطيب هذه التسميات في فنون نثره المختلفة تسميات المدن والقرى والأبعاد التي حملتها هذه التسميات ومن الأمثلة على ذلك قوله: "وقرية الغيضون، وقرية لسانة، وقرية الجامع، وحارة الفراق، وقرية غُرليانة، وحُشّ البُكر، وغدير الصفراء،وغدير الكبرى، من إقليم البلاط، منها يربوع من عبد الجليل، وقرية قولر، وقرية جُرليانة،وقرية حارة عمروس، وحوشّ الطّلم" [269].

ومن أشهر المباني التي تدلّ على معالم الحضارة في القرن الثامن الهجري فناء الأسود الذي أمر ببناء هذا الفناء السلطان محمد الغني بالله (ت 793هـ):" وقد قام بإنشاء هذا القصر أو هذا الجناح الذي يسبغ على الحمراء أكبر قسط من الروعة والفخامة والبهاء السلطان محمد الغني بالله الذي تولى العرش سنة (755هـ) "[270].

وحظيت المدارس باهتمام الخلفاء والسلاطين، وظهر هذا الاهتمام في عصر السلطان يوسف بن إسماعيل بن فرج (ت755هـ)، ويقول ابن الخطيب:" وفي أيامه بنيت المدرسة العجيبة بكر المدارس في حضرته فتمت وكملت أوقافها"[271].

والجانب الآخر الذي ظهر في القرن الثامن الهجري خراب العمران نتيجة للحروب والغزوات، ويعطي ابن الخطيب مثالاً على ذلك في إحدى رسائله تصف غزوة من غزوات سلطان بني مرين التي أوردها المقري بقوله :" وصرفت الوجوه إلى تخريب العمران وتسليط النيران وعقر الأشجار وتعفية الآثار وأتى منها العفاء على المصر الشهير في الأمصار وتركت زروعها المائحة عبرة لأولي الأبصار ورحلنا عنها وقد ألبسها الدخان حدادا ونكس من طغاتها أجيادا فاعتادت الذل اعتي ادا وألفت الهون قيادا ..."[272].

([268]) عنان، الآثار الأندلسية ، 186.

([269]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 127.

([270]) عنان، الآثار الأندلسية، 199.

([271]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 109.

([272]) المقري، نفح الطيب، ج1، 511.

ومن المظاهر العمرانية التي تدل على مدى التحضّر الذي وصل إليه المجتمع الأندلسي بناء الساعة الكبيرة التي أنشأها محمد الغني بالله سنة (764هـ): "وتقدم السلطان بثقوب فهمه ولطف حسه وأصيل إدراكه وصحة خياله إلى اتخاذ آلة تخبر بمضي ساعات الليل. فأنشئ ليلتئذ بإشارته وكنان غريب. خشبي أجوف في مثل القامة صير منه شكل الاستدارة إلى ذي جهات اثنتي عشرة في أعلى كل جهة منها محراب. وقد شمل الجميع الصبغ والتزيين واستقل برأس الشكل شمعة موقدة، قسم جرمها أجزاء بانقسام ساعات الليل، وأخرج من عند ذلك خيط يقسم جسدها وبعين الساعة فيها بسبب من الكتان يتصل بغلق المحراب خرت محكم يفضي إلى شكل سدى، يعترض مجراه قائم من الحديد مثبت في رأس الغلف الذي يسد المحراب، وخلفه كرة من النحاس بندقية الشكل يمنعها ذلك القائم المعترض المجري من الانحدار، وخلف الغلف شكل يهوي رقعة منظومة تعرف بمضي الجزء من الليل، فإذا استولت النار على الشمعة وبلغت إلى حد الساعة أحرقت السبب المتصل بما ذكر فانحدر الغلف وزال المانع من سقوط الكرة فهوت واستقرت في بعض الصحون النحاسية المصونة المغراة بالشهرة، وبرزت الرقعة فأوصلها القيم على ذلك إلى المسمع فأنشد بها، أغرى التجريب بهذه الآلة على ما تقتضيه طبيعة نارها وفتيلها والهواء المحصور في تجويفها، فصح عملها، وأطرد صدقها وخفي قصدها، وخف نقلها، فكانت أخرى حصياتها موقعة على نظم النداء بآذان الصبح، من غير اخلاف و عد، ولا إخلال بوقت، فجاءت طرازا على حلة الصنيع الفخم " [273]

1.7.2 بناء المساجد:

ظهرتْ في بدايات الفتح الإسلاميّ في الأندلس الحاجة الشديدة إلى بناء المساجد في البلاد المفتوحة، وكان هذا دأب المسلمين في أي منطقة يفتحونها بإقامة المساجد فيها؛ لِما كانت تمثله في حياة المسلمين من مكان للعبادة ومكان للاجتماع والمشورة.

([273])   ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج3، 278، 279.

وذكر ابنُ عذارى حاجة المسلمين للمساجد في ظلّ الانتشارُ الواسع للدين الإسلاميّ، وأورد قصة بنيان مسجد قرطبة بقوله:

لمّا افتتح المسلمون الأندلس استدلّوا بما فعل أبو عبيدة وخالد –رضي الله عنهما– عن رأي أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب –رضي الله عنه– من مشاطرة الرُّوم في كنائسهم، مثل:كنيسة دمشق وغيرها، مما أخذوه صُلحاً، فشاطر المسلمون أعاجم قرطبة في كنيستهم العظمى التي كانت بداخلها، وابتنى المسلمون في ذلك الشّطر مسجداً جامعاً، وبقي الشطر الثاني بأيدي الروم، وهُدمت عليهم سائر الكنائس، فلما كَثُر المسلمون بالأندلس، وعمّرت قرطبة ونزلها أُمراء الغرب بجيوشهم، ضاق عنهم ذلك المسجد، وجعلوا يُحلقون منه سقائف، فنال الناس من الضيق مشقة عظيمة، فلما دخل عبد الرحمن بن معاوية الأندلس، وسكن قرطبة نظر في أمر الجامع، وتوسيعه، وإتقان بنائه، وأحضر أعاجم قرطبة وسألهم بيع ما بقي بأيديهم من الكنيسة المذكورة، وأوسع لهم البذل فيه، وفاءً بالعهد الذي صُولحوا عليه وأباح لهم بناء كنائسهم التي كانت هُدمت عليهم في وقت الفتح بخارج قرطبة، وخرجوا عن الشطر فاتّخذوه وأدخله في الجامع الأعظم" [274].

وانتشرت المساجد في الأحياء والقرى في القرن الثامن الهجري، وهذا دليل على اهتمام الأندلسيين بالعمارة الدينية للمساجد، وعدّد الطوخي أشهر المساجد الصغيرة في الأحياء الأندلسية منها:" مسجد أبي العاص، ومسجد ربض البيازين، ومسجد القيسارية، ومسجد ابن جرح، ومسجد حمزة، ومسجدالجوزة، ومسجد الفخارين ..." [275]

وأُنفقتْ الأموالُ الطائلة على صومعة مسجد قرطبة وترميمه: "قيل إنّه أنفق في صومعة المسجد،وفي تعديل المسجد وبنيان الوجه المبلاطات الأحد عشر بلاطاً سبعة أمداده وكيلين، ونصف كيل من الدراهم القاسمية"[276].

([274]) ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج، س كولان وإليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ج2، 229.

([275]) الطوخي، مظاهر الحضارة، 58.

([276]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 429، 430.

كما كان للوزراء اهتمامٌ في بناء المساجد، فذُكر أنّ الوزيرَ أبا علي بن هدية دفع الأموال في ترميم مسجد قرطبة، بأموال الأحباسِ فزاد في حماماته، ورمَّم حوانيته وسقايته، ويذكر ابنُ الخطيب تلك الأعمال التي تدلّ على مظهر اجتماعي في غاية الأهمية يتمثلُ في اهتمام أصحاب الطبقات العليا في المجتمع ببناء المساجد في ترجمته للوزير أبي علي بن هدية بقوله: " وخصّ أحباس جامع غرناطة بنظرة، بفضل مال كثير من غلّته، ونُبّه باجتماعه ليزيد به بلاطين في مسقفة من شرقه وغربه، فأكمل الله ذلك بسعيه وعلى يديه، ورام رَبْع المستخلص، وزاد به في حمّاماته، ورمّ حوانيته، واستحدث منيحة سمّاها المستحدثة، وغرس قضبان الجوز في مواضع المياه، وعوّض ما ذهب، وشمّر في جمع المال، ووالي الحفز على العمل، ونصح بمقتضى جهده أو مُنتهى وسعه، ولم تُمد يده في مصانعه، ولا مالت إلى مُداخلة " [277].

ومن المرافق التي كانتْ بجانب المسجد المآذن :"أما مئذنة غرناطة فبرج مربع بداخله نواة مربعة الشكل، وتزدان أوجهها الأربعة من الخارج بعقود صماء تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات " [278] .

ويصف سالم عبدالعزيز المآذن في عصر بني الأحمر، فيقول:" هذا وقد بقيت من عصر سلاطين بني نصر مئذنتان:الأولى مئذنة مسجد تحول إلى كنيسة سان خوان دي لوس رييس بغرناطة، والأخرى مئذنة مسجد ببلدة رندة تحول إلى كنيسة باسم سباستيان، أما مئذنة غرناطة فتتكون من برج مربع الشكل بداخله نواة مربعة صماء..."[279].

وابتدع الخلفاءُ والسلاطين مظاهر اجتماعية جديدة امتازوا بها عن غيرهم في بناء المساجد، ومن تلك المظاهر الاجتماعيّة والحضارية كتابة اسم باني المسجد وتوثيقه من الخلفاء على حجارة المسجد، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن الخطيب عن مناقب السلطان محمد الثالث (ت 713هـ) في بناء المسجد الأعظم بغرناطة بقوله:"

([277]) سالم، السيد عبد العزيز، العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن، العدد الأول، 1977، 128.

([278]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1 429، 430.

([279]) سالم، العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها، 128.

وأعظم مناقبه ابتناء المسجد الأعظم في غرناطة على ما هو عليه من الظرف والتنجيد والترقيش من فخامة العمد، وأحكام أنوار الفضة وإبداع ثرياتها، ووقف عليه المّام بازائه، وأنفق فيه مال جزية أغرمها من يليه من الكفّار فدوا بها زرعاً ... "(280).

وممّا يدلّ على حرصهم الشديد وعنايتهم الكبيرة بالمساجد أنَّهم منعوا بعض أفراد المجتمع في القرن الثامن الهجري من استخدام حجارة المقابر في بناء المساجد وذلك في قول:"وسئل ابن لبابة عن حجارة المقابر العافية هل يبنى بها القناطر والمساجد أوغير ذلك؟ فأجاب:لا يحل ذلك ولا يجوز أن يكشف عنها " (281).

وكذلك منعوا بعضَ أفراد المجتمع من تملك صخور المساجد_ وإن كانت فضلة_ والأحباس المخربة :" من أخذ صخور المسجد لتملك فهذا لا يصح ولا يسلم لهم ذلك،والخلاف عندنا فيمن خرب من الأحباس هل يجعل في مثله، وأما تملكه فلا، وكيف يعاد بالطوب ويترك الصخر،وهذا تغيير للحبس، فلا يمكنون من ذلك ولايسلم لهم ما ادعوه "(282).

ومن المظاهر الاجتماعيّة المتعلقة بالمساجد أنّ بعض السكان المجاورين للمسجد كانوا يحضرون الآواني لأخذ الماء من الآبار الموجودة في المساجد، ممّا دعا بعض العلماء إلى تحريم هذا الأمر ويدل على ذلك قول الونشريسي:" أن ماء الجب المذكور إنما هو خاص بالمسجد المذكور، فيستعمل فيها حبس خاصة، ولا يجوز لأحد أن يستقي منه ليحمله إلى منزله لا بدلوه وحبله، ولا بدلو المسجد وحبله، ومن استقى بماء المسجد، بذلك فعليه كراء المثل بقدر انتفاعه بها" (283).

إذن لم يكنْ المسجد في الأندلس بيت عبادة فحسب، بل كان مركزاً يعكس مظاهر الحياة الدينية والاجتماعيّة والاقتصاديَّة، ومكاناً للاجتماعات الكبيرة في المدينة.

2.7.2 المنزل الأندلسيّ:

(280) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 62، 63.

(281) الونشريسي، المعيار المعرب، ج7، 103.

(282) المصدر نفسه ، ج7، 59.

(283) المصدر نفسه، ج7، 56.

كـان المنـزل الأندلـسيّ يختلـفُ بـاختلاف المنـاطق وطبيعتهـا، فمـثلاً امتـازتْ المنـازل فـي المـدن بالكلفـة العاليـة؛ لمـا كانـتْ تحتـوي عليـه مـن مرافـق وزينـة، وهـي تختلفُ عن غيرها من منازل القرى والضواحي.

ونتيجة لكثرة الهجرات إلى المدن، فإنَّ ثمنَ المنزلِ الأندلسيّ أخذ بالارتفاع؛ ممّا أعطى المدينةُ الأندلسيّة جانباً اقتصادياً مهمّاً أدّى إلى النمو الاقتصادي، ولكنّه أدى ضَيْقاً في الشوارع والأحياء، وأشار أحدُ الرحّالة الأجانب إلى طبيعة المنازل الغرناطية، إذ كانـتْ تحتـوي علـى غـرف صـغيرة، فـشبّهها بأعـشاش العـصافير، وأبـدى الرحالـة البلجيكـي إنطـوان لانـج الـذي زار إسـبانيا، دهـشته مـن الحجـم الـصغير للمنـازل الغرناطية(284).

وكانـت مرافقُ المنـزل القروي تتـصف بالبساطة، وتفتقدُ إلـى العناصر الجيـدة للبناء: " حتى إذا حططت رحلي بالقرى، وقنعت بالزّاد الذي كفى معياراً القرى أدخلت إلى دار ضيقة المسالك، شديدة الظلمة كالليل الحالك، تذكرني القبر وأهواله، بل تزيد علـى القبـر برفـل لا يُـتخلّص وبراغيـث كدريقـة الكتّـان حيـث تمحـص، وبعـض يطيـل النهر، وبوق يسقط سقوط النّدى " (285).

وورد في المصادر الإسبانية وصفاً للمنزل الأندلسي، ونقل ذلك يوسف فرحات بقوله:" أما المنزل العربي في المجتمع الغرناطي، فكان له خصائصه المميزة، وهو أن شوارع المدن ضيقة والمنازل صغيرة الحجم، ويبدو الحائط الخارجي للبيت خالياً من النوافذ المطلةعلى الشوارع، وبعض البيوت يتخلل حيطانها نوافذ صغيرة عالية ومشبكة بحصيرة خشبية ... " (286).

وكان تصميمُ المنزل الغرناطي يختلف طبقاً لاختلاف الوضع المادي للطبقة في المجتمع، ففي البيئات الفقيرة: "وكانت واجهة المنزل تتكون من حائط مرتفع به باب بـسيط يغلـق بمـصراعين مـن الخـشب مـزوّد بمطرقـة، ونوافـذ صـغيرة، وكانـت منـازل

---

(284) الطوخي، مظاهر الحضارة في الأندلس، 108.

(285) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 359.

(286) فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، 105.

الأغنياء تتكون في أغلب الأحوال من طابقين، وكانت هنالك شماسات تزيد من ضيق الشوارع الصغيرة وظلامها" [287].

ونجد في المصادر الإسبانية وصفاً لمنازل الطبقة المتوسطة والفقيرة:" في بيوت الطبقة المتوسطة والفقيرة ينفتح الباب المكوّن من مصراعين ومطرقة على رواق يؤدي إلى بهو أو فناء في وسطه بئر أو بركة ونافورة والفناء في البيوت المتواضعة، كما في القصور، يكون مربع الشكل ويساعد على تأمين الدور واهواء لسائر الأقسام الموزعة حوله ...، وأبهاء بعض البيوت عند الطبقة المتوسطة والغنية تحاط بأروقة ذات أعمدة رخامية أو قرميدية تصطف وراءها الغرف، وبين هذه الغرف واحدة لاستقبال الضيوف وفي إحدى زوايا الفناء سلّم يؤدي إلى قسم علوي فيه غرفة أو أكثر وهو مخصص للنساء " [288].

ووصف ابن الخطيب منازل غرناطة بقوله:" وكانت مساكنها بسيطة متوسطة الحجم" [289].

حرص سلاطين بني الأحمر على توفير منازل للعلماء الوافدين تقديراً لهم، ومن ذلك ما فعله السلطان ابن الأحمر عند استقباله لابن خلدون، وذكر ابن خلدون ذلك سنة (764هـ) بقوله:" وقد اهتزّ السلطان لقدومي وهيّأ لي المنزل من قصوره بفرشه وماعونه ... " [290].

كانت مرافق البيت الأندلسي تضم البئر ومخزن للطعام يسمى بالهدي ثم الميضأة، أما الإنارة فقد كان يعتمد فيها على قناديل تضاء بالشمع أو بشحم الغنم وكانت من مادة ..." [291].

([287]) الطوخي، مظاهر الحضارة في الأندلس، 109.

([288]) فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، 106.

([289]) ابن الخطيب، الإحاطة ج1، 137.

([290]) ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، 85.

([291]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 553.

ومن صور الاهتمام ببناء القصور في عصر بني الأحمر، ما أورده السيد سالم عبدالعزيز بقوله:" وينسب إلى يوسف الأول وابنه محمد الخامس بناء القصور السلطانية بالحمراء وهي التي أقيمت حول صحني الريحان والسباع " [(292)] .

ومن المرافق المهمّة في تصميم المنزل الغرناطي وجود نوافير المياه حيث كانوا يتفننون في تصميمها وهندستها مما يعكس مظاهر الترف في بنائها، وصوّر ابن الخطيب ذلك بقوله: "إلى الناعورة التي مثلت من الفلك الدوّار مثالاً، وأوحى الماء إلى كل سماء منها أمرها فأبدت امتثالاً" [(293)].

واهتمّ سلاطين بني الأحمر بزخرفة القصور، ومثال ذلك:" أتمّ محمد الخامس وأصلح أبنية أبيه، مثل ذلك قصر الريحان وراق البركة على وجه خاص، إذ إن زخارفه تختلف عن زخارف قاعة السفراء ....، وقد توج محمد الخامس أعماله المعمارية بتشييده المجموعة الثالثة في قصور الحمراء، وهي مجموعة قصر السباع "[(294)].

3.7.2 أثاث المنزل:

بالرغم من التكاليف المرتفعة التي كان الأندلسيّون ينفقونها على بناء البيوت، إلا أنّنا نجدُ أثاث منازلهم أيضاً اختلف باختلاف الطبقة الاجتماعيّة، ففي حين كانتْ تعج قصور الحكام والسلاطين بأفخر أنواع الأثاث، كانتْ منازل الفقراء والطبقة العامة من الناس تمتازُ بالبساطة الشديدة.

ومن أهم الأثاث في المنزل الأندلسيّ في غرناطة ما أورده (لويس سيكودي لوثينا) وهو كما يلي: (طيفور، (منضدة صغيرة منخفضة)، مرفقة (دولاب صغير)، مقلاة نحاس، برقة نحاس، برمة فخار، مضربة (قارورة) زجاج، مضربة ما لقيه، مهراس صيني، طبيبره (إناء) فخار، خابيه، خابيه للماء، خابيه للدقيق، مطرج (مرتبة) جلد، قطيفة، (بساط)، صوف، ملحفة سرير من الحرير، إزار (مفرش سرير) من الكتان، مخدة حَلْفا، لحاف، سجادة صلاة، ملوطة ملف، قميجة (قميص)، قميجة شقة

(292) سالم ، المساجد والقصور في الأندلس، 144 .

(293) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 108.

(294) سالم، المساجد والقصور في الأندلس، 147، 148 .

(قميص من الكتان)، بذلة منشذ (مئزر وخمار) مستعملة، منشف غزل (كتان، منديل، مرقوم (أي مطرز)، ملحفة، رأس، عرونة، (أي خمار)، فضله شقة، منشار نجار، وعاء للخبز، شقور (مِنجل) رتعة للدواب)) [295].

ويعطي ابن الخطيب وصفاً لأثاث منازل الفقراء:" كانت تفرش بالحصر وبعض الأفرشة البسيطة، وتزود المنازل بالمياه، ويتولى الأمر فيها مجموعة من السقائين" [296].

وأعطى الأزدي في مقامته بعض الأمثلة على الأثاثِ في المنزل الأندلسيّ البسيط في قوله: "وعودت أكل خبزك في عقر منديل، وإيقاد الفتيل دون قنديل، وسكني الخان، وعدم ارتفاع الدخان...، ويأتي بالكسر على ما بقي في الدهليز من الطواجن والقدور " [297].

ويذكر المقري أهم المدن التي امتازت بصناعة الأثاث الأندلسي بقوله:" وفي تنتالة من عمل مرسية تعمل البسط التي يغالى في ثمنها بالمشرق ويصنع في غرناطة وبسطة من ثياب اللباس المحررة الصنف الذي يعرف بالملبد المختم ذو الألوان العجيبة ويصنع في مرسية من الأسرة المرصعة والحصر الفتانة الصنعة وآلات الصفر والحديد من السكاكين والأمقاص المذهبة وغير ذلك من آلات العروس " [298].

ويسجل لنا ابن الخطيب بعض أثاث المنزل الغرناطي المستورد من البلدان المجاورة بقوله:" ولم يكد المدى يبعد حتى أطل ركاب تال يحمل من موائد اللطف والفواكة اليبسة المزاج عجمها ونواها وأعالي قشورها والكعك البديع والتفاح في أوعية وأطباق خشبية رومية، مما يطرف بها تجار جنوة وما يصاقبها من الجزائر الروميات، ملبسة بالورق الذهبية، مرصعة بالزجاج المرسوم فيه صور الحيوان والأشجار،عبرة

([295]) دي لوثينا، لويس، سيكو، الوثائق العربية الغرناطية وقيمتها التاريخية، ترجمة، حسين مؤنس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلدان السابع والثامن، 1959-1960، 104-106.

([296]) انظر: ابن الخطيب، نفاضة الجراب، هامش 1، 105.

([297]) الأزدي، مقامة العيد، 171،169.

([298]) المقري، نفح الطيب، ج1، 201.

للأبصار، قد تراكم بها الفاند الرفيع الذي قصر عنه قريع الطرزدين محشو باللباب، وموحى إليه بقوى الأفاوية الهندية،والهاضومات الطبية "[299].

8.2 الطعام:

من المظاهر الاجتماعيّةِ التي يتناولها الباحثون في دراساتهم لعادات وتقاليد الشعوب، الأطعمة والأشربة التي تعطي انطباعات عن الحياة العامة للمجتمع.

وكان الأندلسيّون أشدّ حِراصاً على توفير الأطعمة والأشربة المختلفة التي أخذوها من الطبيعة الأندلسيّة التي كانت المصدر الرئيس لمكونات الغذاء الأندلسيّ.

ووصف ابنُ الخطيب طعام الطبقة العامة من المجتمع الأندلسيّ، وطبيعة المأكولات الصيفية والشتوية التي كانتْ شائعة في هذه البيئة: "وقُوتهم الغالب البُرُّ الطيب، عامة العام، وربما أقتات في فصل الشتاء الضعفة والبوادي، والفعلة في الفلاحة، الذُّرّة العربية، أمثال أصناف القطاني الطيبة، وفواكههم اليابسة عامة العام، متعددة، يدّخرون العنب سليماً من الفساد إلى شطر العام، إلى غير ذلك من التين، والزبيب، والتفاح، والرّمان، والقسطل، والبلوط، والجوز، واللّوز، إلى غير ذلك مما لا ينفذ، ولا ينقطع مدده إلا في الفصل الذي يُزهد في استعماله"[300]. نلحظ براعة الأندلسيّن في تخزين الأطعمة لفصل الشتاء.

وذكر ابن الخطيب بعض أنواع الأطعمة في منطقة هنتانه بقوله:" ولم يكد يقر القرار، ولا تنزع الخِفاف، حتى غمر من الطعام البحر، وطما الموج، ووقع البَهْت، وأُمِّل الطَّحْو، ما بين قصاع الشيزي أفعمها الثُرُد، وهيل بها السمن، وتراكبت عليها لِسمَان الحُملان الأعجاز " [301].

([299]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج3، 278.

([300]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 137.

([301]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب ج2، 46، 47.

ومن الأمثلة على أنواع الأطعمة والفواكة التي كان الأندلسيون يعتنون بها في حياتهم استخدام أنواع من الفواكة المتأخرة في قول ابن الخطيب:" ولمكان استقبال الجبال مقصودة بالفواكة المتأخرة اللحاق ... " (302).

واعتمد الأندلسيون على زراعة الحنطة في أراضيهم، وذكر ابن الخطيب ذلك بقوله:" بحر من بحار الحنطة، ومعدن من معادن الحبوب المفضلة "(303).

ومن أنواع الأطعمة التي كانتْ شائعةً في المجتمع الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري الأرز واللبن واللحم، ووصف ابنُ الخطيب ذلك بقوله: "إنه سار إلى بعض بساتين المرية مع جماعة الطلبة واستصبحوا أرزاً ولبناً، وأنهم حاولوا طبخ لحمٍ مرّة أخرى في بعض البُزّة فذاق الطعام من الملح بالمغرفة، فوجده محتاجاً للملح" (304).

وانتشرتْ المطاعمُ في المناطق والمدن الأندلسيّة، ويذكرُ ابن الخطيب في رحلته لمربلة تلك المطاعم بقوله:" قلت فمرّبلة قال بلد التأذين على السردين، ومحلّ الدعاء والتأمين المطعم الحوت السمين" (305).

وظهرتْ أماكن بيع الحمام والدواجن، وذكرَ ابن الخطيب ذلك بقوله: " يرجع إلى دور ناجمة وبروج سامية، وبيادر فسيحة وقصّاب للحمائم والدواجن ماثلة " (306).

ومثاله ما ذكره الأزدي(ت750هـ) عن القصّاب بقوله: " إلى أن مررت بقصّاب مجزرة "(307).

وكان للأندلسيين بعضُ التقاليد في تزيين أطعمتهم، فكانوا يميلون إلى وضع كثير من أصناف المقبلات على موائدهم، وذكر ذلك التجيبي بقوله: "الفلفل والكزبرة

---

(302) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 22.

(303) المصدر نفسه، 22.

(304) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 200.

(305) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 73.

(306) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 24.

(307) الأزدي، مقامة العيد، 169.

الخضراء اليابسة، والنعناع، والقرنفل، والقرفة، والكراويا، والزنجبيل،والسمسم، واليانسون، والجلجلان، والزعفران، والثوم، والكمونة،والبقدونس"[308].

ومن العادات التي كانتْ متبعةً عندهم في تقديم الطعام:" وكان كثير من أكابر الناس وأتباعهم رسموا أن يوضع على كل مائدة بين يدي الرجال ألوان مفردة، لون بعد لون آخر مرتبة، وهو لعمري أحسن من أن يجعل أغرضة كثيرة كلها على مائدة، وأجمل وأكثر تأدباً وأطرف، وهي طريقة أهل الأندلس والغرب رؤسائهم وخواصهم، وذوي الفضل من أهلها " [309].

وبالرغم من كثرة الطعام في الأندلس، إلاّ أنَّنا وجدنا في التاريخ أنها تعرَّضتْ لكثير من المجاعات بسبب القحط.وكان أهلُ الأندلس يتصدقون بالطعام، ولا سيما الخبز في وقت الحاجة والضيق ومن ذلك ما ذكره ابن الخطيب في نص رسالة الأمير عبد الله بن محمد بن أبي الحجاج إلى الأمة بذكره القصة الآتية" ذكروا أنّ امرأة احتمل السّبع ولدها، وشكت إلى بعض الصالحين فأشار عليها بالصدقة، فتصدقت برغيف فأطلق السبع ولدها" [310]. وتعكس هذ الظاهرة مدى التعاون والتكافل بين طبقات المجتمع في أصعب الظروف.

وتفنن الاندلسيون في تقديم أنواع الطعام المختلفة في احتفالاتهم ومما يدل على ذلك في القرن الثامن الهجري، ما رصده لنا ابن الخطيب في نثره عن أصناف الطعام والفاكهة مما قدم في ليلة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عام (764هـ) بقوله:

"وطاف على الناس النبهاء من وجوه الخدام والمماليك الروقة قد تمنطقوا فوق الأقبية الديباجية، وبرزوا في زي الانشمار، على رؤوسهم أفلاك الموائد الخشبية

([308]) التجيبي، ابن رزين، فضالة الخوان في طيبات الطعام، صورة من فن الطبخ في الأندلس والمغرب في بداية عصر بني مرين، تحقيق محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1984، 19.

([309]) مؤلف مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس، تحقيق، أمبريزو اويثى ميراندا، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلدان التاسع والعاشر، 1961-1962، 85.

([310]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 61.

الفسيحة الأقطار ....، قد أقلت جواريها المنشآت وأجواؤها الخرقة من أصناف الطعام ما شكت جوره مسارح البهم وبيادر الدواجن ودنان الدهن وقناني المرى،وأوعية الخل ومخازن العبير والتابل وكور النحل، قد تفنن فيها العلاج شيا، وقلوا وتكبيبا وحشوا في مصران وتحميصا وتربيبا باللبوب والبزور وحلوى وجوراشات ...، فعم البر، وشمل الرزق،، ولم يكد المدى يبعد حتى أطل ركاب تال يحمل من موائد اللطف والفواكة اليبسة المزاج عجمها ونواها وأعالي قشورها والكعك البديع والتفاح في أوعية وأطباق خشبية رومية ..."[311].

9.2 العملة:

عرف المجتمعُ الأندلسيّ أشكالاً متعدّدة من العملة المستخدمة في التعاملات الاقتصاديَّة والتجارية، ووصف ابنُ الخطيب العملة والدراهم المتداولة في غرناطة بقوله: "وصرفهم فضّة خالصة، وذهبٌ إبريز طيّب محفوظ، ودرهم مربّع الشكل من وزن المهدي القائم بدولة الموحّدين، في الأوقية منه سبعون درهماً" [312].

وقال في وصف دينارهم: "دينارهم في الأوقية منه، ستة دنانير وثلثا دينار، وفي الدينار الواحد أوقية وخمس ثمن أوقية" [313].

وقال: "ما له يعدل أربعة آلاف دينار عُشرية، أو كان ورقاً وعيناً ومليًاً" [314].

وذكر الأزدي في مقامته العملة المتداولة بقوله: " قال تضمن بي فيه عشرين كباراً، أقبضها منك لانقضاء الحول ديناراً ديناراً " [315].

ومن المظاهر الاجتماعيّةِ التي تظهر التقدم الاقتصادي في المجتمع الأندلسيّ، شيوع الكتابات والنقوش على الدراهم والدنانير، فحملتْ هذه الكتاباتُ ملامح اجتماعية ودينية أسهمتْ في نهوض المجتمع الأندلسيّ فقد كُتب على سكّهم: ((يختلف الكتب

([311]) ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج3، 278.

([312]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 137.

([313]) ابن الخطيب، الإحاطة ، ج1، 138.

([314]) المصدر نفسه، ج1، 179.

([315]) الأزدي، مقامة العيد، 180.

فيه فعلى عهدها، في شق "لا إله إلا الله، محمد رسول الله) وفي شق آخر، (لا غالب إلا الله، غرناطة) ونصفه وهو القيراط، في شق (الحمد لله رب العالمين) وفي شق (وما النصر إلا من عند الله) ونصفه وهو الربع، في شق (هُدى الله هو الهدى، وفي شق (العاقبة للتقوى))[316].

ومن أنواع المعادن المستخدمة في العملة قول ابن الخطيب:" وفي عمالتها المعادن الجوهرية من الذهب والفضة والرصاص والحديد والتويتا والمرقشيشا والأزورد"[317].

ولم تقتصرْ الكتابة على الدراهم، بل امتدتْ لتشمل الدنانير، وأورد ابن الخطيب بعض الكتابات على الدنانير في ذلك العصر التي حملت بين طياتها آيات قرآنية إضافة إلى أسماء بعض الأمراء فقال: (وفي الدينار الواحد ثُمن أوقية وخُمس ثمن أوقية، وفي شق منه (قل اللهم مالك الملك بيدك الخير) ويستدير به قوله تعالى: (إلهكم إله واحد، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفي شق(الأمير عبد الله بن يوسف ابن أمير المسلمين أبي الحجاج بن أمير المسلمين أبي الوليد إسماعيل بن نصر (ت725هـ)، أيّده الله أمره ويستدير به شعار هؤلاء الأمراء لا غالب إلا الله) ولتاريخ تمام هو الكتاب في وجه(يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتّقوا الله لعلكم تفلحون) ويستدير به لا غالب إلا الله) وفي وجه الأمير عبد الله الغني بالله محمد بن يوسف ابن إسماعيل بن نصر (ت793هـ)، أيّده الله وأعانه، ويستدير بربع المدينة غرناطة حرسها الله)[318].

وعدّد ابن الخطيب صنوف المعادن التي اشتهرت في مدينةغرناطة وقال: (ولها معادن جوهرية من ذهب، وفضة، ورصاص، وحديد) [319].

ويدلّنا النثرُ الأندلسيّ على ناحية اجتماعية مفادها أنّ المعادنِ الثمينة كانتْ حكراً على الطبقات الغنية في المجتمع والمقرّبة من السلاطين:(الأحجار النفيسة من

([316]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 138.

([317]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 22، 23.

([318]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 138.

([319]) المصدر نفسه، ج1، 98.

الياقوت والزبرجد، والزمرّد، ونفيس الجوهر كثير، فيمن تترفع من طبقاتهم المستندة إلى ظل دولة أو أعراف أصالة موفورة) [320].

وذكر المقري بعضَ أنواع المعادن التي اشتهرتْ بها أرضُ الأندلس نقلاً عن ابن سعيد بقوله: "وقد ذكر ابن سعيد أيضاً أنّ الأرضَ الشمالية المغربية فيها المعادن السبعة، وأنّها في الأندلس التي هي بعض تلك الأرض، وأعظم معدن للذهب بالأندلس في جهة شنت يا قُوه قاعدة الجلالقة على البحر المحيط، وفي جهة قرطبة الفضة والزئبق، والنحاس في شمال الأندلس كثير، والصُّفر الذي يكاد يشبه الذهب، وغير ذلك من المعادن المتفرقة في أماكنها"[321].

10.2 الألعاب والتسلية:

تعددتْ أشكالُ الألعاب ووسائل التسلية التي مارسها الأندلسيّون في حياتهم اليومية، وفي المناسبات والأعياد المختلفة. فحرص الأندلسيّون على الاستمتاع بمجموعة من الألعاب للترويح عن النفس من جانب، ومن جانب آخر لإظهار البراعة والقدرة على إتقان هذه الألعاب فتراوحتْ وسائلُ التسلية عندهم بين لعب الشطرنج، ومجالس اللهو والصيد، ومصارعة الحيوانات وغيرها.

1.10.2 الشطرنج:

من أشهر الألعاب التي عُرِفتْ في التاريخ على مدى العصور، وتعودُ أصولها إلى الأصول الهندية. وهذه اللعبةُ تعتمد على إظهار القدرة العقلية. وغالباً ما كان يمارسها أصحابُ الطبقات العليا في المجتمع، والمجتمع الأندلسيّ لم يكنْ بمعزل عن المجتمعات الأخرى التي كانتْ تمارس هذه اللعبةُ في حياتها الاجتماعيّة.

ورصد لنا في النثر الأندلسيّ ملامح تدل على تطوّر هذه اللعبة في المجتمع الأندلسيّ، فمن العلماء من ابتدع طرائق جديدة للعبة الشطرنج، ومن ذلك الحسين ابن

---

(320) ابن الخطيب، اللمحة، 40.

(321) المقري، نفح الطيب، ج1، 200.

عتيق بن رشيق التغلبي، فوصفه ابن الخطيب بقوله: " أوضاعه غريبة، واختراعاته عجيبة، تعرّفت أنّه اخترع في سفره الشطرنج شكلاً مستديراً "[322].

2.10.2 ألعاب الفروسية:

كانتْ الأعيادُ والمناسباتُ وجلسات السهر بين الشباب غالباً ما تحوي ألعاب الفروسية التي تدلُّ على الشجاعة، وكانتْ هذه الألعاب تقامُ في الساحات العامة ليتمتع بها الحاضرون في مشاهدة أنواع من الألعاب التي تظهر الفروسية والبطولة وجاءت هذه الألعاب في قسمين:

1. القسم الأول: ويشتملُ على ألعاب سباق الخيل والمبارزة بين الشباب.
2. القسم الثاني: ويشملُ على الصراع والتنافس بين الحيوانات فيما بينها، أو الصراع بين الإنسان والحيوان.

وظهرتْ عنايةُ المجتمع الأندلسيّ في هذه الألعاب بتخصيص الساحات العامة وتقديم الجوائز للفائز. ومثال هذه الألعاب ما أورده ابن الخطيب في حضور السلطان محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج(ت733هـ) احتفالاً قُدّم فيه صراع بين أسد وثور، ويقول في ذلك: " فأحسب وكفى، واحتفل واحتفى، وأفضت بين يدي كرمته، إلى الحضور معه في بعض المواضع المطلة على مورد رحب، هاج به الخُدّام أسداً, أرْوَد, شثن الكفين مشعر اللّبدة حتى مرق عن تابوت خشبي كان مسجوناً به, من بعد إقلاعه, من بعض كواه, وأثارته من خلفه, واستشاط وتوقّد بأساً, وجُلب ثورعَبِلُ الشوّى, منتصب المروى, يقدمه صوار من الجواميس, فقربت الخُطا، وحميت الوغى, وبلغ الزئير, والخوار ما شاء، في موقف من ميلاد الشيم العلى، يخشى الجبان ومقارعة العِدا، ويوطن نفسه الشجاع على ملاقاة الرّدى، وخار الأسد عن المبارزة "[323].

3.10.2 الصيد:

([322]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 476.

([323]) ابن الخطيب، الإحاطة ، ج2، 19.

اهتمَّ المجتمعُ الأندلسيّ بالصيد والقنص، فكانوا يتخذون أوقاتاً محدّدة للصيد، والخروج إلى الجبال والسهول والوديان للبحث عن الصيد ومطاردة الفرائس.

وذكر ابنُ الخطيب في بعض رحلاته في الصيد مشهداً لمطاردة الفرائس بقوله:" ولما أصبح استقبلنا الفحص الأفيح، بساط ممدود الصرح، يعجز عن وصفه لسان الشرح، طاردنا قنيصة على طول صحبته للأمان من حوادث الزمان، فأثرنا على ذلق المسامع، ناء عن إدراك المطالع كثير النفار، مصطبر على سكنى القفار، يختال في الفرقة اللدنة الحواشي، وينتسب إلى الطائر والماشي، فغلبناه على نفسه، وسلّطنا عليه آفة من جنسه، وحللنا مقادة كل طويل الباع، رحب الذراع، بادي النحول، طالب بالدخول كأنه لفرط النحول عاشق، أو نون أجسادها ماشق، أو هلال سرار، أو قطعة سوار، أو خيبة أسرار رمينا منه بأجله على عجله، وقطعنا به عن أمله، فأصبح رهين هوان مطرقاً بأرجوان، ووصلنا الخطا بين مجاثم الأرانب، وأفاحيص القطا في فحص، يتلقى المساير بترحيب واصل "(324).

وعدّد المقري أشهر الحيوانات التي كانتْ تميل إلى اصطيادها: " ويكون بالأندلس من الغزال، والإيل، وحمار الوحش، وبقره، وغير ذلك مما يوجد في غيرها كثير "(325).

ولم يقتصرْ الاهتمامُ بالصّيد على طبقات العامة في المجتمع، وإنما توسّعتْ لتشملَ طبقات الحكّام الذين كانوا يميلون إلى الصيد ترويحاً وتسلية للنفس، وأشهر من اهتمَّ بالصيد من الخلفاء الخليفة محمد بن إسماعيل بن فرج(ت733ه)، الذي وصفه ابن الخطيب بقوله: " كان معدوداً في نبلاء الملوك، صيانة وعزّاً وشهامة وجمالاً، وخصلاً عذب الشمائل، حُلواً لبقاً، لوذعياً هشّاً سخيّاً، المثل المضروب به في الشجاعة المقتحمة حدّ التهور، جلس ظهور الخيل، وأفرس من جال على ظهورها، لا تقع العين، وإن غصّت الميادين على أدرب بركض الجياد منه، مغرماً بالصّيد عارفاً بسمات السِّقار أو شتات الخيل "(326).

---

(324) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 46.

(325) المقري، نفح الطيب، ج1، 198.

(326) ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 532.

ويذكر ابن الخطيب أنّ السلطان محمد بن محمد بن فرج (ت714هـ)، اهتمامه بالصيد بقوله:" وأما محمد فهو أيضاً بالباب المريني حميد الحالة متّصف بعقل وحشمة مشتغل بالصيد واضراء الجوارح ... " [327] .

ومن البلدان التي عُرِفتْ بالصيد مدينة إلبيرة التي ذكرها ابن الخطيب في مقامته (معيار الاختيار:(معدن البرّ الذكي، والصيد الذكي، وهما ذا شاهق) [328] .

وبعد، ومن خلال هذا الفصل تبيّن لنا أبرز مظاهر الحياة الاجتماعية التي انتشرت في المجتمع الأندلسي،وقد استطاع النثر الأندلسي بفنونه المختلفة من رسائل ومقامات، وكتابات نثرية مختلفة جاءت على شكل نقوش سواء على الألبسة، أو الجدران، أوعلى القبور، أوعلى العملة، أن يصور لنا أدق التفاصيل التي كان يعيشها ذلك المجتمع، ونقل لنا صورة نابضة بالحياة عن طبقات المجتمع وفئاته جعلت القارئ كأنه يعيش تلك الحياة عيانا، ومن هنا لابد من التأكيد على حقيقة مفادها :أنّ البيئة الأندلسية في القرن الثامن اشتملت على عدد كبير من فحول الكتّاب الذين أبدعوا في كتاباتهم ومراسلاتهم في عكس الصورة الحقيقية للمجتمع،ولولا تمكّن هؤلاء الكتّاب وما تمتعوا به من صفات موسوعية، وخصائص ثقافية، وبراعة فنية، ولغة راقية مستقاة من تلك البيئة الغنية بمظاهرها الطبيعية المتنوعة،لما أمكن لنا أن نفهم حياة المجتمع في ذلك القرن.

([327]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 36.

([328]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 299.

الفصل الثالث

الدراسة الفنية

1.3 الدراسة الفنية:

إنّ طبيعةَ الفنون النثرية بأشكالها المختلفة من: رسائل، ورحلات، ومقامات، وتراجم، وخطابة، تتطلبُ دراسة الجوانب والموضوعات الفنية التي اشتمل عليها النثرُ الأندلسيّ، وبخاصة في القرن الثامن الهجري.

فدراسةُ الجانب الفني لأي موضوع من الموضوعات النثرية تكشفُ أبرز السمات والخصائص الفنية التي تُعطي تصوراً عن مدى القدرة على توظيف الفنون النثرية، للتعبيرعن الموضوعات التي تهتمُّ بالجانب الاجتماعيّ في الأدب.

وحقق النثرُ الأندلسيّ وجوداً بارزاً في الأدب العربي، إذ استطاعَ التعبير عن واقع الحياة الأندلسيّة بكل تفصيلاتها: " والحقّ أنّ الأندلس تبدأ نهضتها الأدبية منذ القرن الرابع، وعهد عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم، ذلك العهد الذي أُلّف فيه كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، وأملي فيه كتاب الأمالي، أملاه أبو علي القالي في قرطبة، ومنذ ذلك العهد المزدهر أخذت الأندلس تشعر بشخصيتها، وتحاول أن تصور هذه الشخصية في آثارها ونماذجها الأدبية"[329].

ونظراً لماعُنيتْ به هذه الدراسة بالكشفِ عن المظاهر الاجتماعيّة في النثر الأندلسيّ بفنونه المختلفة من مقاماتٍ، ورسائلَ، ورحلاتٍ، وتراجم، سنسلط الضوء على أهم السمات الفنية التي امتازتْ به النماذج التي استشهدنا بها، للكشفِ عن مظاهر الحياة الاجتماعيّة بالتحليلِ والدراسة، لنعرفَ مدى التطور الذي وصلَ إليه النثرُ في القرن الثامن الهجري، الذي أغنى المكتبة العربية بإبداعاته وفنونه النثرية التي ما زالت حاضرة، و تعد معيناً لا ينضبُ لدارس الأدب ومباحثه.

([329]) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، مصر، ط6، د.ت، 320.

1.1.3 البناء الفني للنثر الأندلسيّ:

2.1.3 الرسائل والمكاتبات:

3.1.3 المقدمات والعرض والخاتمة في الرسائل والمكاتبات:

اتخذ الأندلسيّون أسلوباً جديداً في كتاباتهم النثرية ثاروا به على طريقة المشارقة وأسلوبهم الذي كان يبدأ عادةً بقالب واحد من البسملة، والتحميد، والصلاة على النبي الأكرم، ولم تكن افتتاحيات الرسائل المختلفة في الغالب تشذّ عن هذا التقليد.

وأشار القلقشندي إلى موضوع حسن الافتتاح والتقليد الذي كان متبعاً بقوله:"إمّا أن يفتتح هذا الكلام بالحمدلة، وهي تحميد الله، الذي ندب إليه الشارع، أو الافتتاح بما يشعر بتعظيم المخاطب الذي أرسل إليه الكتاب أو الكلام"(330).

وعند النظر إلى أسلوب الأندلسيّين في افتتاحيات الرسائل، فإنّنا نجدهم لم يلتزموا بطريقة المشارقة في كتابة رسائلهم من حيثُ البدءُ بالتحميد والصلاة على النبي، بل كانوا يتطرقون إلى الموضوع المكتوبِ فيه بعد مقدّمة طويلة في بعض الأحيان قد تصلُ إلى الصفحة أو الصفحتين، وهذا الأسلوبُ أصبح متبعاً في الكتابات السلطانية والرسائل بأنواعها المختلفة.

وسار النثرُ الفني في القرن الثامن الهجري الذي عرفَ العديد من النثريين المرموقين على مرّ العصور، مثل ذي الوزارتين لسان الدين بن الخطيب الذي كان يعدُّ موسوعة نثرية بكتاباته ومؤلفاته المختلفة التي تمثل نموذجاً لطبيعة النثر في عصره.

واتّبع ابنُ الخطيب طريقة جديدة في افتتاحيات ومقدّمات رسائله التي دوّنها، وكتبها في تضاعيف مؤلفاته النثرية، بالدخول مباشرة إلى موضوع الرسالة.

ومن النماذج الدّالة على هذا الأسلوب الذي اتّبعه ابن الخطيب في كتاباته للرسائل بالدّخول إلى الموضوع مباشرة نصّ رسالته التي خاطب فيها السلطان أبا العنان(ت759هـ) معزياً بوفاة والده،ومهنئاً، فبدأ الرسالة بقوله:"المقام الذي صبره في

(330) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب الخديوية، طبع بالمطابع الأميرية، القاهرة،1915، ج6، 274-275.

النّوائب جميل، وشكره على المواهب بالمزيد كفيل، وفضله لا يلتبس منه سبيل، وحكم فخره لا يتطرقه تعليل، ومحكم مجده لا يتناوله تأويل"[331].

فهذه المقدّمةُ خلَّتْ من التحميد والبسملة والصلاة على النبي، ولكنَّ ابن الخطيب ابتدع أسلوباً يقوم على تأخير الحمد بعد التمهيد للرسالة بمقدمة طويلة تصلُ إلى صفحة ونصف، وذلك في قوله: " أمّا بعد حمد الله بيده الأمر كله، وليس في الوجود إلا فعله، والتسليم لأحكامه والشكر على إنعامه، أولى ما اكتسب به رضاه واستزيد به فضله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسوله المصطفى الكريم"[332].

واستطاع ابنُ الخطيب أنْ يخلطَ بين أسلوب المشارقة وأسلوب الأندلسيّين في مقدّمات رسائله باختلاف أنواعها، فاستعملَ حُسن التخلص كثيراً في رسائله، واتخذ ابنُ الخطيب هذا الأسلوب في الانتقال من موضوع إلى موضوع، فمثلاً في الرسالة السابقة بدأها بمدح السلطان وذكر مناقبه، ذكر بعد جملة (أما بعد) التحميد، فاستطاع أن ينتقل إلى موضوع الرسالة بالتعزية للسلطان أبي العنان.

ومن أمثلة حُسن التخلص في رسائل ابن الخطيب ما صدرَ عنه في أحد كتب الشفاعات الذي بدأ الكتاب بقوله: " المقام الذي ظلال فضله محدود، وينابيع جُوده موروده، وأبواب مثابته مقصودة، وحركات إقباله مرصودة، وكتائب نصره مؤيدة مقصودة"[333].

ويتخلصُ من هذه المقدمة الطويلة بعبارة:"أمّا بعد حمد الله وليِّ الحمد وأهله، والثناء عليه بمتواتر جوده، ومترادف فضله الذي نمحص الود والخالص من أجله"[334].

ونجد أسلوباً آخر اتّبعه كتّاب الرسائل والعقود، بالبدء بالحمد، ومن ذلك ما صدرَ عن ابن الخطيب في عقده صِداق منعقد على أخت السلطان أبي الحجاج بن نصر للرئيس أبي الحسن علي بن نصر بقوله: " الحمد لله مانح أسباب الهبات

([331]) ابن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج1، 326.

([332]) المصدر نفسه، ج1، 327.

([333]) المصدر نفسه، ج1، 3410.

([334]) المصدر نفسه، ج1، 341.

ومسريها، وفاتح أبواب الآمال البعيدة المنال ومُدنيها، وجاعل البركات الظاهرة منوطة باتباع أوامر هذه الشريعة الطاهرة "[335].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ أسلوبَ ابن الخطيب في هذا العقد اختلفَ في مقدمته عن كتب ورسائل التعازي، فنجدُ هذه المقدمة تشتملُ على التحميد فقط دون الصلاة على النبي –صلى الله عليه وسلم–.

وجاءتْ طريقةُ العرض باستعمال حُسن التخلص بعد المقدمة التي جاءتْ في حدود ثلاثِ صفحات ونصف، وهذه المقدّمةُ أشبه ما تكونُ خطبة لأهمية الزواج، وموقف الشريعة منه إلى أنْ يصلَ إلى عبارة ينتقلُ فيها إلى الموضوع الأساسي للعقد، وهذه العبارة جاءتْ بقوله: " أمّا بعد هذه المقدّمة التي كرمت اختتاماً وافتتاحاً، ووجدت في ميدان الرضا والسعد وبلوغ الأمل، وإحراز القصد، قفراً ومراحاً"[336].

وهناك أسلوب آخر شاع في بدايات الرسائل التي استخدمها ابنُ الخطيب في رسائله، ومثال ذلك ما كتبه في مخاطبة الفقيه أبي زكريا بن خلدون لما وُلّي الكتابة بقوله: " نخصُّ الحبيب الذي هو في الاستظهار به أخ، وفي الشفقة عليه ولد والوليّ الذي ما بعد قرب مثله أملٌ، ولا على بعده جلدٌ، والفاضل الذي لا يخالف في فضله ساكن ولا بلد أبقاه الله"[337].

فهذه الرسالةُ تخلو من مقدمات الاستفتاح بالحمد، والصلاة على النبي –صلى الله عليه وسلم– فهذا التنوعُ في الأسلوب عند ابن الخطيب في رسائله يظهر مدى براعته وقدرته الفنية في بناء أسلوبه الفني.

ومن الأمثلة على خلو الرسائل من مقدمات الاستفتاح بالحمد والصلاة، نص الرسالة من عبدالله بن يوسف بن رضوان النجاري – كان حياً بعد 767هـ – إلى ابن الخطيب ينوه فيها بمناقبه وبمؤلفه: (كتاب المحبّة) بقوله: " يا سيدي الذي علا وحده قدْراً وخطراً، وسما ذكره في الأندية الحافلة ثناءً وشكراً "[338].

([335]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 81.

([336]) المصدر نفسه، ج1، 84.

([337]) المصدر نفسه، ج2، 140.

([338]) ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، 453.

ومن افتتاحيات الرسائل التي شاعت في القرن الثامن الهجري ابتداء الرسائل بالأبيات الشعرية ومثال ذلك الرسالة التي كتبها ابن الخطيب عن السلطان أبي الحجاج إلى التربة المقدّسة تربة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بقوله:

ألا يــا رســول الله نــاداك ضــارع　　　　علــى البعـد محفـوظ الـوداد سـليمه

مــشوق إذا مــا الليــل مــدّ رواقــه　　　　تهـمّ بــه تحـت الظــلام همومــه[339]

ومن طرائق الاستفتاح في المكاتبات السلطانية ذكر المرسل والمرسل إليه في مقدمة الرسالة، وسجّل ابنُ الخطيب ذلك بقوله: "من أمير المسلمين عبد الله محمد ابن مولانا أمير المسلمين أبي الحجاج ابن مولانا أمير المسلمين أبي الوليد بن فرج بن نصر، أيّد الله أمره، وأعزّ نصره، إلى محلِّ أخينا الذي نصل له أسباب الإعظام والإجلال" [340].

خاتمة الرسائل:

اهتمّ الكتّابُ بوضع الخاتمة في الرسائل والمكاتبات؛ لإشعار القارئ بانتهاء الخطاب، لذلك حرصوا على اختيار طريقة مناسبة يختمون بها رسائلهم ومكاتباتهم.

أمّا طريقةُ ختم الرسائل والكتب، فتراوحتْ بين عدة صيغ منها الاختتام بتحيّة الإسلام، ومثال ذلك قوله: " والله عزّ وجل المُعين على ما يحب لودِّكم من برِّ يكمل واجبه، وتوضح مذاهبه، واعتقاد جميل يتساوى شاهده وغائبه، وهو سبحانه يصل سعدكم ويحرس مجدكم والسلام الكريم يخصكم ورحمة الله تعالى وبركاته " [341].

ومن الطرائق التي اتبعت في ختم الكتابات والرسائل ذكرُ تاريخ كتابة الرسالة، ومثال ذلك: " وهما بحال كمال الإشهاد في الرابع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة " [342].

والنموذجُ الثالث من نماذج ختم الرسائل يتمثلُ بعدم ذكر السلام أو التاريخ، بل الاكتفاء بالدّعاء فقط، ومثال ذلك ما كتبه ابن الخطيب في رسالته إلى أمير المدينة

([339]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 56.

([340]) المصدر نفسه، ج2، 28.

([341]) المصدر نفسه، ج2، 38.

([342]) المصدر نفسه ، ج1، 90.

المنورة ، التي ختمها بقوله: " وأنتم تعلمون في ذلك ما يناسب مثلكم من الشرفاء الأمجاد والله عزّ وجل يواليكم بنعمه الثرة التعهاد، ويعرّفكم عوارف الأسماء في الدنيا، ويوم قيام الإشهاد "(343).

والملاحظُ على أسلوب الأندلسيّين في القرن الثامن الهجري في ختم رسائلهم وكاتباتهم أنَّهم ساروا على خُطى العصور السابقة لهم في عملية اختيار الخاتمة التي لم تخرجْ عن الأساليب والنماذج السالفة الذكر.

2.3 البناء الفني للرحلات الأندلسيّة في أدب القرن الثامن الهجري:

يعدُّ أدبُ الرحلات من الفنون النثرية التي انتشرتْ في الأدب الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري، فالرحلةُ كانتْ تسجيلاً للوقائع والأحداث والمشاهدات، وهي من النصوص التي اعتنتْ بتسجيل مظاهر الحياة الاجتماعيّة في أي مجتمع من المجتمعات؛ لأنَّها تنقل واقع المجتمع وعاداته وتقاليده، وكما وجدها الكاتب في رحلته.

واهتمّ كثيرٌ من الكتّاب الأندلسيّين بتصوير رحلاتهم، ونشط هذا الفن في العصر الأندلسيّ نشاطاً ملحوظاً، ويرجع السبب في انتشار هذا الفن الأدبي النثري إلى مجموعة من العوامل وهي(344):

1. السعي الحثيث لأداء فريضة الحج، وقصد المسجد الحرام والمسجد الأقصى.
2. الإغراب في الأرض مع جيوش الفتح.
3. الرحلة في طلب الحديث، والعلوم المختلفة،ولقاء العلماء والأخذ عنهم.
4. روح المغامرة، وعقلية البحث والكشف والاستقصاء.

والغالب على الهدفِ العام لأهم الرحلاتِ الأندلسيّة في القرن الثامن الهجري تأدية فريضة الحج، وزيارة المسجد النبوي، والمسجد الأقصى المبارك، وطلب العلم، وممّا ساعد في تأليف هذه الرحلات البعدُ المكاني بين المغرب والمشرق، إذ كانتْ بعضُ الرحلات تستغرق سنة كاملة أوعدة سنوات.

---

(343) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 215.

(344) الدّاية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسيّ، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 2000، 267.

واختلف أسلوبُ الرّحالة في مقدمات رحلاتهم، فكل رحلة كان لها طابعها الخاص بها، وهذا دليل على أنّ الرحلةَ الأندلسيّة لم يكنْ لها قالبٌ معين سار عليه الرّحالة في تأليفهم لرحلاتهم.

1.2.3 مقدمات الرحلة:

اختلف أسلوبُ الرحّالة عند الأندلسيّين في بدايات الرحلات ومقدماتهم، فقد بدأ ابن الخطيب رحلته:(خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف)، بالحمد والشكر لله _عزّ وجل_، فقال: "نحمد الله حمد معترف بحقه، ونشكره على عوائد فضله ورفقه الذي جعل لنا الأرض ذلولاً نمشي في مناكبها، ونأكل من رزقه، ونصلي على سيدنا ومولانا محمد خيرته من خلقه"[345].

وبعد هذه المقدمةِ يبدأ ابن الخطيب في سرد سبب الرحلة مع السلطان أبي الوليد إسماعيل(ت761هـ) وهو تفقد الرعية، ويتطرق إلى تاريخ بداية الرحلة بقوله:"أن يباشرها بنفسه،ويجعل آفاقها مطالع شمسه، نظراً للإسلام وقياماً بحقه، وعملاً على ما يقرّبه ممّن استخلفه على خلقه، وفي وجهة خالقها الغمام المنسجم، وقصبة قضى لها بالسعد من لا ينجم، فكان البروز إليها يوم الأحد سابع عشر شهر المحرم فاتح عام ثمانية وأربعين وسبعمائة"[346].

والملاحظُ على بناء الرحلة استطراده بالوصف والمدح والثناء على السلطان كما وجدناه في رسائله ومكاتباته المختلفة، وهي سمة نمطيّة حالت دون ظهور خصوصية فنية لكل فن من الفنون النثرية لديه.

أمّا رسالتُه الثانية في رحلته المسمّاة (مفاخرات مالقة وسلا)، فجاءتْ مقدمتها مختلفة عن الرحلة السابقة، فهذه المقدمةُ تخلو من التحميد، وهي عبارةٌ عن إجابة لسؤال طرح عليه في التفضيل والمفاخرة بين مدينتي مالقة وسلا، وجاءتْ مقدمته لهذه الرحلة بقوله: " سألتني عرفك الله عوارف السعد المقيم، وحملني وإياك على الصراط

([345]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 32،31.

([346]) المصدر نفسه، 33،32.

المستقيم المفاضلة بين مالقة وسلا، صان الله من بهما من النسيم وحباهما من فضله بأوامر القسم بعد أن رضيت بحكمي قاضيا"[347].

أما مقدّمةُ رحلته في بلاد المغرب، فجاءتْ بقوله: " بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله..، فصل في ذكر جبل هنتاته " [348].

فهذه المقدّمةُ جاءتْ مبتدأة بالبسملة، والصلاة على سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم–، ثم عمد إلى تقسيمها إلى أبواب وفصول.

أمّا مقدمةُ رحلةُ ابن الحاج النميري الموسومة بـ (فيض العباب)، فاشتملت على الحمد لله، ثم الدعاءً له أنْ يحفظَ الخليفة، وبعد ذلك مدحه وذكر مآثره: " الحمد لله رب العالمين خليفة في أرضه القائم بسنته وفرضه، أبو فارس ابن السلطان المعظم أمير المسلمين وناصر الدين المجاهد في سبيل رب العالمين أبي العباس " [349].

في حين وضع ابنُ الصبّاح أسلوباً جديداً في مقدّمة رحلته التي خرج فيها لأداء فريضة الحج، تمثلَ في ترجمته لآبائه وأجداده، وجاء ذلك بقوله: " الحمد لله الذي ابتدأ بالنعم قبل سؤالها، فأوجدنا من العدم وعرفنا عوارف فضله وسوابغ منته فأفعم سجال نوالها " [350].

وتحدّثَ عن قصة انتقالِ أجداده من بلاد اليمن إلى الأندلس بقوله: " وقصة انتقال أجدادنا من بلاد اليمن إلى البلدة الطيبة قصة طويلة، ولكن نختصر منه ما يكفي العاقل الفهيم " [351].فراوح ابنُ الصباح في مقدّمة رحلته ما بين أسلوب الرحلة، وأسلوب الترجمة الذاتية، من حيثُ ترجمتُه لآبائه وآجداده.

([347]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 57.

([348]) المصدر نفسه، 113.

([349]) النميري، ابن الحاج، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسطينة والزّاب، دار الغرب الإسلامي، الرباط، ط1، 1990، 1.

([350]) ابن الصبّاح، أنساب الأخبار، 55.

([351]) المصدر نفسه، 56.

2.2.3 خاتمة الرحلات:

اتّخذ الرّحّالةُ الأندلسيّون أساليب عدّة في خاتمة رحلاتهم، واختلفَ الرّحالة في طريقةِ عرضهم، وسنعرضُ أهم ما اشتملتْ عليه الخاتمةُ في رحلات الأندلسيّين، لنتعرفَ إلى وجه الشبه والاختلاف بين خواتم الرحلات.

فهذا ابنُ الخطيب يختمُ رحلته خطرة الطيف بأسلوبٍ لم يختلفْ عن أسلوب كتابته للرحلة، فاشتملتْ خاتمتُه على التحميد لله –عز وجل– وتوثيق تاريخ انتهاء الرحلة، وجاء ذلك بقوله: " هنا انتهى التقييد والحمد لله على ما سناه من صنع جميل، وأولاه من بلوغ تأميل، وذلك يوم الأحد الثامن لصفر عام ثمانية وأربعين وسبعمائة، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى تمت خطرة الطيف، والحمد لله وصلّى الله على مولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً طيباً "(352).

واختلف أسلوبُ ابن الخطيب في ختم رحلته (مفاخرات مالقة وسلا) عن خاتمته السابقة،إذ جاءتْ في عبارةٍ موجزةٍ بقوله: " وهنا نلقي عصا التسيار، ونفضُّ من عنان الإكثار، وحسبنا الله ونعم الوكيل "(353).

فالخاتمةُ جاءتْ موجزةً تخلو من الحمد ومن التوثيق، أووضع تاريخ للرحلة كما فعل في رحلة (خطرة الطيف).

أما خاتمةُ رحلته (في بلاد المغرب)، فجاءتْ بأسلوبٍ جديدٍ مختلف عما وجدناه في رحلاته السابقة، واختتم الرحلةَ بقوله: " ثم كان الارتحال إلى التربة المدلولة المحترمة بشالة، فألقيت بها البرك وحططت الرّحل وفصّلت الخُطّة، تمت "(354).

واتّبع العبدري في رحلته المغربية أسلوباً جديداً في ختم رحلته، فقد ختمها بقصيدةٍ طويلة بعد عبارة الحمد والشكر لله تعالى بقوله: " وقد يجمع الله الشتيتين بعدما يظنان كل الظن أن لا تلاقيا، والحمد لله الذي أعجزت صنعائعه شكر الشاكرين، وبهرت بدائعه فكر المتفكرين فمن نداه هما كل فضل وبلاً وجوداً، وله الحمد كثيراً بدءاً

---

(352) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 56.

(353) المصدر نفسه، 65.

(354) المصدر نفسه ، 149.

وعوداً، وهذه قصيدة نظمتها في الرحلة رأيت أن أختم بها هذا التقييد مستعيناً بالله على ذلك:

عليــك النــصح رده بكــل حيــى	وإن ألفــــين وارده فحــــي
فمعظــم ديننــا نــصح البرايــا	كـذاك أتـى الحـديث عـن النبـي[355]

وضمّن النميري خاتمةَ رحلته بعضَ الأساليب الدعائية، وآية قرآنية وذلك بقوله: " سبحان الباقي بعد فناء خلقه، الماحي ظلم الباطل بنور حقه، الملك الحق الذي تفرد بالدوام، وتنزه عن حوادث الليالي والأيام المقر عن عوارض الأجسام الذي لا تدرك حقيقة ذاته بالعقول، والأوهام، وتبارك من له الحكم والتدبير، (وتعالى الله الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد البشير النذير، المخصوص بالتقدير والتوقير وعلى آله وصحبه المطهرين أكمل التطهير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو سبحانه المسؤول في الهداية إلى الصراط المستقيم " [356].

ونجدُ ابن الصباح جاء بخاتمة غريبة لرحلته تمثلت بدعاء الله، وذكر الدعاء بجميع اللغات واللهجات التي سمعها في رحلته بقوله: " قال المؤلف رحمه الله: أقوام اليونان يدعون الله ويقولون أغيوث أي غائث المستغيثين وطائفة الأرمان يدعون ويقولون أشفاس؛ أي ما أراد يفعل، وطائفة اليهود يدعون ويقولون: أضوناي أي نور النور وطائفة الروم الإفرنج يقولون أديوس أي مؤيد والترك يدعون ويقولون أنرغري أي عيري والفرس يدعون، ويقولون أخداي أي يأخذ الظالم والله تعالى يقول ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴾ [357]، والبربرُ يدعون ويقولون: اجليد أي جيد وجواد وسلطان السلطان والحبشة والسودان يدعون ويقولون ماسكاً أي يمسك كل شيء﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ

(355) العبدري، أبو عبد الله بن محمد، الرحلة المغربية، تقديم سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، ط1، 2007، 214.

(356) النميري، فيض العباب، 295.

(357) سورة هود، الآية 102.

إِنْ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٍ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [358] [359]. فابن الصبّاح أراد في هذه الخاتمة أن يظهر مقدرته ومعرفته اللغوية في خاتمة رحلته، وربما أراد أنْ يثبتَ الأثرُ العلمي والمعرفي للرحلات على أصحابها.

وبعد هذا العرض لخواتم الرحلات في القرن الثامن الهجري، نجد أنَّ أسلوب الرّحالة في ختم رحلاتهم اختلفَ من رحّالة إلى آخر، وهذا التنوُّع في أساليب ختم الرحلات يدلُّ على مدى القدرة الفنية والنضوج الأدبي والفني لأدب الرحلات في القرن الثامن الهجري.

3.3 البناء الفني للمقامات في أدب القرن الثامن الهجري:

مما لا شكّ فيه أنَّ الأدبَ الأندلسيّ عرف العديد من فنون النثر الفني، وكان في مقدّمتها فن المقامة إذْ وُجِدَ فيه وسيلة للترفيه والتسلية، وعليه فقد شرع الأدباءُ يتناقلونه عبر راوٍ يروي هذه المقامات في المجالس، وانتقل هذا الفن من المشرق إلى الأندلس: " وكان طبيعياً أنْ ينتقلَ هذا الفن إلى إسبانيا منذ ظهوره بالمشرق. فكثيرون من الأندلسيّين الذي رحلوا إلى المشرق في ذلك الوقت طلباً للعلم، درسوا هذا اللونَ من الأدب، ثم عادوا إلى بلادهم محدثين به ناشرين إياه بين مواطنيهم، فمقاماتُ البديع الهمذاني ورسائله انتشرت بوجه خاص أيام ملوك الطوائف بالأندلس حيث قام بعض الأدباء في ذلك العصر بمعارضتها وتقليدها " [360].

وتناولتْ المقامةُ الأندلسيّة جوانبَ مختلفة من المجتمع الأندلسيّ وعناصره وطبقاته، واهتمَّتْ بمعالجة الأحداث الاجتماعيّة في المجتمع بعاداته وتقاليده المختلفة، ومن أشهر من طرق باب المقامات من الأندلسيّين، السرقسطي، وابن أبي الخصال وابن الشهيد، وابن مالك القرطبي، وابن المرابع الأزدي، والنباهي، وابن الخطيب وغيرهم من المقاميين الأندلسيّين، وتميّزتْ المقاماتُ الأندلسيّة من حيث الموضوعات:

([358]) سورة فاطر، الآية 41.

([359]) ابن الصبّاح، أنساب الأخبار، 258.

([360]) الأزدي، مقامة العيد، 159.

" بطرق موضوعات متنوعة تقليدية كالموضوعات الاجتماعيّة والأدبية واللغوية. وجديدة كالمقامات السياسية التي نظروا بها أجل الأمور السياسية وأخطرها موقفاً " [361].

1.3.3 بنية مقدمة المقامة الأندلسيّة:

كما هو معلومٌ حرص أصحابُ المقامات منذ نشأتها باتّخاذ أسلوبٍ موحّد لمقدّماتِ مقاماتهم، فهذا بديعُ الزّمان صدّر مقاماته بعبارة: " حدّثنا عيسى بن هشام"[362]. وهذا الحريري افتتح مقاماته بعبارة: (حكى الحارث بن همام) [363].

أمّا كتّابٌ المقامات الأندلسيّة، فثاروا على نهج المشارقة في بدايات مقاماتهم، فكلّ مقاميّ منهم اتخذ لنفسه طريقة في تصدير مقامته، التي خلَّتْ بعضها من ذكر الراوي أو البطل في بدايات المقدّمات.

وسار المقاميون الأندلسيّون في القرن الثامن الهجري على طريقة من سبقهم من المقاميين الأندلسيّين، في اتخاذ طريقة جديدة في كتابة المقامات وبداياتهم، وسنعرض النماذج الدّالة على هذا الجانب عند أدباء القرن الثامن الهجري.

فأول من سنعرض لأسلوبه في تصدير مقاماته ابن الخطيب الذي ألّف مجموعة من المقامات منها مقامة (السياسة)، ومقامة (الإشارة إلى أدب الوزارة)، ومقامة(قطع الفلاة بأخبار الولاة).

فاختار بدايةً لمقامته (السياسة) تتمثلُ بوصف دقيقٍ منبثقٍ من مظاهر الطبيعة: " حدّث من امتاز باعتبار الأخبار، وحاز درجة الاشتهار، بنقل حوادث الليل والنهار، وولج بين الكمائم والأزهار وتلطّف بخجل الورد من يبسّم البهار " [364].

---

(361) الحسيني، قصي عدنان، فنّ المقامات بالأندلس نشأته وتطوّره وسماته، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، 1999، 141.

(362) عبد الحميد، محمد محيّ الدين، شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، 11.

(363) الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن القيسي، شرح مقامات الحريري، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1992، ج1، 48.

(364) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 316.

ونلاحظُ أنَّ الأسلوبَ الذي بدأ ابن الخطيب مقامته متفقاً مع الأسلوب المتبع عند كتّاب المقامات المشارقة بعبارة (حدّث)، ولكنه لم يذكرْ راوي المقامة في البداية،ولم يصرح باسمه كما كان عند بديع الزمان، والحريري وغيرهما.

ونجد أسلوباً آخرعند ابن الخطيب في بداية مقامته، وهو أسلوبٌ لم نألفه في المقامات، إذ بدأها بمقدمة طويلة من الحمد لله، والصلاة على النبي بقوله: " أما بعد حمد الله الذي حلّ ملكه أن بؤازره الوزير، وعزّ أمره أن يدبره المُدير، أو يؤديه والظهير...، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد الذي له القدرُ والفخر الكبير " (365).

وبعد هذه المقدمة الطويلة تأتي العبارة التي افتتح ابن الخطيب مقامته بقوله: " حكى من يكلف برعي الأداب السّوايم ويُعنى باستنزال الحكم الحوايم، ويقيد المعاني السّاردة على ألسنة البهايم، أن نمراً يكنى أبا مروة... " (366).

وجاءتْ مقدّمة مقامته (قطع الفلاة بأخبار الولاة) على الطريقة نفسها في بدايات المقامات السابقة بقوله: " حدّث من ينظم فرائد الأخبار في سلك قصصه، ويدوس حبّات الطرق بأخمصه، ويطارد شوارد الكلام، حتى يصبح من قنصه، قال: بينما أنا في بعض الطرق، وقد توصلت الهاجرة، وتبرّجت المفازة الفاجرة... " (367).

والطابعُ العام على بدايات مقامات ابنِ الخطيب وافتتاحياتها، أنَّها تبدأ بعبارة (حكى، وحدّث) دون ذكر اسم راوي المقامات، وفي هذا خالفَ أسلوب المشارقة والمغاربة.

وإذا انتقلنا إلى مقاميّ آخر من أدباء في القرن الثامن الهجري، وهو أبو محمد عبد الله الأزدي صاحب (مقامة العيد)، نجد أنّه سار على طريقة المشارقة في ذكر راوي المقامة، ولكنَّه يستخدمُ صيغةَ الفعل المضارع في نقلِ أحداث المقامة وروايتها بقوله: " يقول شاكر الأيادي، وذاكر فخر كل نادي، وناثر غرر الغرر للعاكف والبادي

---

(365) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 335.

(366) المصدر نفسه، ج2، 335.

(367) المصدر نفسه، ج2، 270.

والرائح والغادي، اسمعوا مني حديثاً تلذه الأسماع، ويستطرفه الاستماع، ويشهد بحسنه الإجماع " (368).

فالمقامة في هذا العصر جاءت في مراوحة بين أسلوبين أسلوب المشارقة وتقليدهم، والأسلوب الثاني أسلوب الأندلسيّين في تغيير الشكل المألوف لبدايات المقامات، وعلاوة على ذلك فإنَّ المقاماتِ تقاطعتْ مع أدب الرحلات: " وما أدب الرحلات الذي ظهر في المقامات الأندلسيّة إلا ضرب من المقالات الوصفية أو قصص المشاهدة التي تقوم على الحكاية " (369). ومن الأمثلة على ذلك مقامة ابن الخطيب (خطرة الطيف) و (المفاخرة بين مالقة وسلا).

2.3.3 بنية خاتمة المقامات الأندلسيّة:

عند الإشارة إلى البناء الفني للمقامات لا بدّ من التحدث والإشارة إلى خاتمة المقامات، إذ تراوحتْ الخاتمةُ في مقاماتِ الأدب الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري بين التجديد والتقليد.

فهذا ابنُ الخطيب يسير على نهج بديع الزمان الهمذاني والحريري في نهاية المقامة (السياسية)، فجاءتْ في خاتمتها بحيلةٍ قام بها الراوي في نهاية المقامة للخروج من أحداث المقامة، وجاء ذلك بقوله: " ثم أحال اللّحن إلى لون التّنويم، فأخذ كل من النُّعاس والتّهويم، وأطال الحسّ في الثّقيل، عاكفاً عكوف الضّاحي في المقيل، فخاط عيون القوم بخيوط النّوم، وعمر بهم المراقد، كأنّما أدار عليهم الفراقد، ثم انصرف، فما علم به أحد ولا عرف، ولما أفاق الرشيد جدّ في طلبه، فلم يُعلم بمنقلبه، فأسف للفارق، وأمر بتخليد حكمه في بطون الأوراق، فهي إلى اليوم تُروى، وتُنقل، وتُجلى القلوب بها وتُصقل، والحمد لله رب العالمين " (370).

---

(368) الأزدي، مقامة العيد، 168.

(369) عوض، يوسف نور، فنّ المقامات بين المشرق والمغرب، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط2، 1986، 288.

(370) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 334.

فجاءتْ هذه الخاتمةُ موافقةً للنهايات التي كان يقومُ بها بطلُ المقامات بديع الزمان أبو الفتح الاسكندري، ومقامات الحريري أبو زيد السروجي، في الهروب من المجلس بعد أن أخذ ما يريده بحيلته، وهذا ما سار عليه ابنُ الخطيب في ختامه لمقامته.

واختلفَ أسلوبُ ابن الخطيب في خاتمة مقامته (الإشارة إلى أدب الوزارة) عن المقامة السابقة، فختمها بالدّعاء، وبعبارة (حسبي ونعم الوكيل)، وجاء ذلك بقوله: " وأسأل العالم بفاقتي إلى شداد قولك وفعلك، الغنى عن قدرتك وحولك أن يجمع لك من مواهب توفيقه التي لا تُحصر بالعدّ، ولا تُنال بالكدّ ما يتكفّل برضاه عنك، حتى تحب ما أحبه لك، وتكره ما كرهه منك، وأن يختم مدّتك المتناهية بأسعد ما انتهت إليه آمالك، وتُطاول نحوه سؤالك، فهو حسبي ونعم الوكيل " (371).

وجاءتْ خاتمتُه في مقامته (قطع الفلاة بأخبارالولاة) بعد أنْ وصلَ إلى نهاية مقامته بقوله: " ولما بلغ إلى هذا الحدّ، كأنما كان الحديث ثوباً على جسر المرحلة مقدوراً، وعدداً مع لياليها المحسوبة معدوداً، أتى للسيد منه القواعد والبروق، وانتهت عمر الليل إلى الشّروق، وكان آخره بباب المحروق، وجعل كل وجهه إلى ذرة، وعاد إلى مركزه عقب مداره، وعلق بقلبي كلامه، فاستقرّ في احتزانه، وأنا أزن القوم بميزانه، والله يتغمد ما يوافقه العبد من هفوة لسانه، ويُغطي الإساءة بإحسانه " (372).

ويقدّم الأزدي في مقامته العيد شكلاً من أشكال الكدّية، وهي الخاتمة التي تمثلت بالدّعاء للخليفة على لسان زوجه بقولها: " قالت: عند مولانا وكهفنا ومأوانا الرئيس الأعلى، الشهاب الأجلى، القمر الزاهر، الملك الظاهر، الذي أعزّ المسلمين بنعمته وأذل المشركين بنقمته... " (373).

نجدُ بعد هذا العرض للبناءِ الفني لخاتمة المقامةِ أنَّ الأسلوبَ لم يكنْ واحداً، وإنما اتخذ كلُّ كاتبٍ للمقامة أسلوباً خاصاً يُعطينا فيه انطباعاً أنّ أدبَ المقامات في القرن الثامن الهجري لم يخضعْ لقالب واحدٍ يسيرُ عليه أصحابُ المقامات، ويتخذونه

---

(371) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 339.

(372) المصدر نفسه، ج2، 278.

(373) الأزدي، مقامة العيد، 173.

تقليداً في مقاماتهم، بل حرصوا على استقلالية هذا الفن وعدم التقليد فيه، ويحاول كلٌّ منهم قدرته على تفرّده بأسلوبه، ولغته في بناء مقامته.

3.3.3 الراوي والبطل في المقامات الأندلسيّة:

اختلف أسلوبُ كتّابِ المقاماتِ الأندلسيّةِ في بناء المقامة عمّا كان مألوفاً قي الأدب العربي، فأخذتْ المقامةُ تتداخل مع الفنون النثريّة الأخرى كالرسائل الفنية، وأشار إحسان عباس إلى هذه الظاهرة التي تجلّتْ بوضوح في القرن الثامن الهجري فقال عن ذلك: " وقد انتفت من بعضها قصة الكدية والحيلة المقترنة بها، وأصبحت صورة من رسالة يقدّمها شخص بين يدي أمر يرجوه، أو أقل يحبّ تحقيقه، كما أنّ كثيراً من المقامات الأندلسيّة أصبح وصفاً لرحلة، وانتقل في داخل الأندلس " (374).

وممّا يؤكدُ أنّ بناءَ المقامة في النثر الأندلسيّ اختلف عن بناء المقامة في نثر المشارقة، وبخاصة مقامات بديع الزمان الهمذاني ومقامات الحريري، إسقاط اسم البطل والراوي من بعض المقامات، فمقاماتُ ابن الخطيب جاءتْ في معظمها خالية من اسم الراوي والبطل.

فأشارَ إلى الراوي بعبارة: (حدث من امتاز باعتبارالأخبار) في بداية مقامة السياسة، ولكنه لم يذكر اسم الراوي، ولم يظهر بطل المقامة.

وجاءَ الراوي في مقامة (الإشارة إلى الوزارة) على الطريقة نفسِها في المقامة السابقة (بقوله: حكى من يكلف برعى الآداب) (375).

واتّخذ ابنُ الخطيب أسلوباً جديداً في الأدب الأندلسيّ ببناء مقامته (الإشارة إلى أدب الوزارة)، فجعلَ أحداثَ هذه المقامةِ تُدار على ألسنةِ البهائم والحيوانات، وبطل مقامته كان نمراً كبيراً، وربما تأثر ابنُ الخطيب في هذا بأسلوب ابن المقفع في كليلة ودمنة، فاتخذ من الحيواناتِ رمزاً للتعبير عن الرفض والنقد للمجتمع في القرن الثامن الهجري، وبخاصة أنَّ هذه المقامةَ جاءتْ في أدب الوزارة وكيفية التعامل مع هذا

---

(374) عباس، تاريخ الأدب الأندلسيّ،308.

(375) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 335.

المنصب. وقد وُجِدَ هذا الأسلوب الرمزي في المقامات عند المشارقة فيما بعد، وخاصة عند السيوطي في مقامته(الرياحين) (376).

وشذَّ الأزديُّ عن طريقة ابن الخطيب بتحديد راويةٍ وبطلٍ لمقامته هو (الشاكر الأيادي).

4.3.3 الجُمل الدعائية:

من الأساليب الفنية التي يستطيعُ الدارس أنْ يلمسَها في دراسته للنثر الفني الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري، شيوعُ ظاهرة الجمل الدعائية إلى درجة بُولغ فيها في بعض الأحيان، وظهر هذا الأسلوب في أدب الرسائل، وكتب التراجم، والمقامات، والرحلات.

إذْ أكثر الكتّابُ في القرن الثامن الهجري من استعمال الجمل الدعائية التي تصل إلى حدّ التصنع والصّنعة؛ ممّا أدى إلى شعورِ القارئ بالملل من طول المقدمات الطويلة؛ مما أفقدَ النص النثري جزءاً من قيمته الفنية، ولا سيما في الرسائل الموجّهة إلى الملك أو السلطان أو الخليفة.

ومن الأمثلة على ذلك نصُّ الرسالة التي بعثَ بها ابن الخطيب للسلطان أبي عنان بالشكر على هديةٍ بعث بها له بقوله: " السلطان الجليل الرفيع، الأسنى الأمجد الأسعد الأوحد الأسمى الأغرّ، الكبير الأمضى أبي عنان ابن السلطان الجليل كذا أبي الحسن أقاه الله... " (377).

وهذا الأسلوبُ نجده ظاهراً في أدب ابنِ الخطيب في فنونه النثرية جميعها، وتعدّ الرسائل الإخوانية من أكثر الرسائل التي أغرق فيها باستعمال الجمل الدعائية وبخاصةٍ في موضوع التعازي، فطبيعةُ هذا الموضوع تتطلبُ ذكر بعض الجمل الدعائية لمواساة المصاب بالمصيبة.

---

(376) انظر: الدروبي، سمير، شرح مقامات السيوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989؛ وانظر: الدروبي، سمير، الرمز في مقامات السيوطي(مقامة الرياحين إنموذجاً)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001

(377) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 388.

ومن الأمثلة على ذلك قولٌ ابن الخطيب في مواساة السلطان أبي العنان بوفاة والده: " فأخلص ضميره لمن يؤدّه، السلطان أبي عنان ابن السلطان الكذا ابن السلطان الكذا، أبقاه الله مشكور المساعي والخلال، جليل الخطر خطير الجلال، كامل الذّات ذاتي الكمال " [378].

وتضمَّنتْ الرّحلاتُ الأندلسيّة العديد من الجمل الدعائية، ولكنها كانتْ أقل من الرسائل، ومثال ذلك قول ابن الحاج النميري: " أبو فارس المذكور أيده الله من سلطان، أو قيد به البلاد والأوطان، ونصر بنوه وجنوده التي لا يأمن الكفر مواتعها، ورفع ببسطه حكم القبض..."[379].

وظهرتْ الجملُ الدعائية في رحلة لسان الدين بن الخطيب التي كانتْ برفقة السلطان، ومثال ذلك في رحلته خطرة الطيف قوله: " مولانا الهمام الأعلى، الذي تروى مفاخرة وتتلى، أبي سعيد حفظ الله منه على الأيام بحر النّدى، وبدر المنتدى، وسابق الفخر البعيد المدى، وشمله برواق عصمته كلما راح واغتدى" [380].

أمَّا في المقامات، فقد غلب عليها الاختصار والإيجاز، ومثال ذلك في مقامة(العيد) للأزدي إذ يقول فيها: " ويتأتى ذلك إن شاء الله بسعدك، وتتالين فيه من بلوغ الأمل غاية قصدك، والجدّ ليس في الهزل... " [381].

واستعمل ابنُ الخطيب الجمل الدعائية في كتب التراجم، ومثال ذلك ترجمته للأمير محمد بن محمد بن يوسف بن نصر بقوله: " كان هذا السلطان أوحد الملوك جلالة وصرامة وحزماً ممهد الدولة الذي وضع ألقاب خدمتها، وقدّر مراتبها، واستجاد أبطالها، وأقام رسوم الملك فيها، واستدرّ جبايتها..." [382].

([378]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 326.

([379]) النميري، فيض العباب، 1.

([380]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 32.

([381]) الأزدي، مقامة العيد، 168.

([382]) ابن الخطيب، اللمحة البدرية، 50.

فهذا الأسلوبُ المتمثلُ في استدعاء الجمل الدعائية كان من الأساليب التي اعتمد عليها الأدباءُ في القرن الثامن الهجري في فنونهم النثرية، وشاع في كتاباتهم بأنواعها المختلفة.

أما الهدفُ من كثرةِ استعمال الجمل الدعائية في فنون النثر المختلفة، فيعودُ إلى مجموعةٍ من العوامل: " ومن أبرز الدوافع المؤدية إلى الدعاء، طبيعة الأندلسيّ وميله إلى التدين وربط كل شيء في حياته بالدين وسلطانه في نفسه وروحه ومن الدوافع أيضاً: الرغبة والرهبة، وهما هامان يدفعان إلى الدعاء والاعتراض "(383).

وبعد هذا العرض لأسلوب الجمل الدعائية الذي شاع في فنون النثر الأندلسيّ، يتبيّن لنا أنَّ أدباءَ القرن الثامن ساروا على طريقة المشارقة والمغاربة في استعمال هذه الجمل، ولكنَّها تراوحتْ بين الطول والقصر، فمن الأدباءِ من أسرف وبالغ في استعمالها والإكثار منها حتى أنها وصلتْ إلى ما يُقارب الصفحتين وبخاصة في الرسائل التي تبعث للسلطان في غرض من الأغراض المختلفة، وفي مقابل ذلك نجدها تقل في الفنون الأخرى.

5.3.3 الإطناب:

تعدّدتْ تعريفاتُ الإطناب في كتب البلاغة والنقد، والمعاجم، ويعرّف العسكري الإطناب بقوله: " قال أصحاب الإطناب: المنطق هو بيان والبيان لا يكون إلا بالإشباع والشفا لا يقع إلا بالإقناع وأفضل الكلام أبينه، وأبينه أشده إحاطة بالمعاني، والإيحاط بالمعاني إحاطة تامة إلا بالاستقصاء، والإيجاز للخواص، الإطناب مشترك فيه الخاصة والعامة، والغبي والفطن، والريض والمرتاض ولمعنى ما أطيلت الكتب السلطانية في إفهام الرعايا "(384).

---

(383) خضر، حازم عبد الله، النثر الأندلسيّ في عصر الطوائف والمرابطين، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، ط1، 1981، 368.

(384) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، حققه وضبط نصه مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984، 209.

وذكر بدوي طبانة في معجم البلاغة العربية معنى الإطناب فقال: " الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة من غير تزويد "[385].

ويعدُّ الأطناب من السمات الفنيةِ البارزةِ التي امتاز بها النثرُ الأندلسيّ بعصوره المختلفة، ومما ساعد على انتشار الإطناب في الكتابات النثرية الأندلسيّة شيوعُ الرسائل والمكاتبات، ويرجعُ فايز القيسي اهتمام الأندلسيّين بالإطناب لإظهار مقدرة الكاتب الفنية، وذلك في قوله: " فإن سمة الإطناب تظهر في معظم موضوعات الرسائل وأغراضها في الأندلس في هذا القرن، ومردّ ذلك أن هذه السمة تتيح لمنشئ الرسالة أن يظهر مهارته الفنية وثروته الفكرية والثقافية، فيسرف في عرض المسائل والقضايا التي يريد أن يوضحها، لا سيما أن الإطناب يقوم على بسط المعاني وتكرارها بعبارات متعددة تهدف إلى تأكيد الفكرة وتوضيحها "[386].

ومن الأسباب التي تفسر شيوع هذه الظاهرة أيضاً ميل الكتّاب الأندلسيّين إلى إظهار تفوقهم على المشارقة في كتاباتهم: " شعور الأدباء بتفوقهم على من سبقهم، وعلى أدباء المشرق في ومنهم فصاغوا رسائلهم مطولة؛ ليثبتوا مقدرتهم على تدرج النثر، وصياغة عبارات وجمل للتعبير عن الأفكار والمعاني الشائعة بينهم "[387].

فهذه الآراءُ تؤكد شيوع الإطناب في أدبِ القرن الثامن الهجري، وبخاصة أدب الرسائل، فاتخذ الأندلسيّون من الإطناب مجالاً لبيانِ مقدرتهم الفنية على تأليف الرسائل والفنون النثرية الأخرى، لتأكيدِ تفوقهم على المشارقة في هذا الجانب، ولكن الملاحظ أنَّ الأندلسيّين أغرقوا وأسرفوا في استخدام هذا النوع من الأساليب الفنية في كتاباتهم وصلتْ إلى درجة التصنع والتكلف في بعض الفنون النثرية.

---

(385) طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربية، دار العلوم للطباعة والنشر، ط2، 1982، ج1، 474.

(386) القيسي، فايز عبد النبي، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1989، 333.

(387) الكساسبة، رضا عبد الغني، النثر الفني في عصر الموحدين وارتباطه بواقعهم الحضاري، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ط، د.ت، 209.

ورافـق اسـتعمالُ الإطنـاب عنـد الأندلـسيّين اسـتعمال الكثيـر مـن المحـسنات البديعيـة:" كمـا أن مـن أسـباب الإطنـاب فـي الرسـائل اسـتعمال الكتّـاب لكثيـر مـن المحسنات اللفظية والبلاغة والإطالة فيها " [388].

ومـن النمـاذج علـى اسـتعمال الإطنـاب فـي النثـر الأندلسيّ فـي القـرن الثـامن الهجري، رسالة ابن الخطيب في العزاء والتهنئة للسلطان أبي العنان بقوله: " الذي إن جاش النوائب وسعها صدره، أو غطت المواهب ترفّع عنها قدره، أو أظلمت الكروب، جلاها بدرُه، أو تألبت الخطوب، هزمها صبره، أو أظلت سحائب النعم استدرها حمده وشكره " [389].

فـأراد ابنُ الخطيب فـي استعماله للإطنـاب فـي الرسـالة السـابقة أنْ يبـينَ صـبر الخليفة السلطان أبي العنان في مصيبته بفقدان والده، ورسائل التعزية من الرسائل التي يكثر فيها استخدام الإطناب؛ لأن طبيعة الموضوع تتطلب التوسع في الإطناب بأشكاله وفنونه.

والنموذج الآخر رسالةُ ابن الخطيب إلى الفقيه أبي زكريا ابن خلدون مهنئاً له بتوليه الكتابة عند السلطان، وجاء الإطنابُ في هذه الرسالة واضحاً بقوله: " أبقاه الله، وفاز فوزه، وعصمته لها من توفيق الله عُمد، ومورد سعادته المسوغ لعادته غمر لا تمد، ومدى إمداده من خزائن الإلهام اللهة وسداده ليس له أمد... " [390].

فقدّم ابنُ الخطيب الإطناب في رسالته السابقة في باب المدح للفقيه أبي زكريا؛ لقدرته على القيام بهذا المنصب الكبير عند السلطان.

أمَّا في أدب الرحلات، فإننا نجد أنّ ابن الخطيب في رحلته ومفاخرته بين مالقة وسلا مالَ إلى استعمال أسلوب الإطناب وأسرف فيه، ومن الأمثلة من هذه الرحلة على

([388]) الهروط، عبد الحليم حسين، الرسائل الديوانية في مملكة غرناطة في عصر بني الأحمر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006، 242.

([389]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 330.

([390]) المصدر نفسه، ج2، 140.

ذلك قوله: " مالقة أرفع قدراً، وأشهر ذكراً، وأجلّ شأناً، وأعزُّ مكاناً وأكرم ناساً، وأبعد التماساً، من أن تفاخر، أو تطاول، أو تعارض، أو تصاول، أو تراجع "[391].

فطبيعةُ المفاخرة بين المدينتين اقتضتْ من ابن الخطيب الإسرافَ في الإطناب لتعدادِ مناقبِ مدينة مالقة، وليبرهن سبب تفوقها على مدينة سلا، فالإطنابُ خدم رؤية ابن الخطيب في إيصال الفكرة مدعماً ذلك بالأدلة الطويلة.

واستخدم ابنُ الصبّاح أسلوبَ الإطناب في رحلته عند وصفه لمدينة غرناطة، وجاء ذلك في قوله: " وجئت مدينة غرناطة، وهي كرسي ملكه فوجدتها مدينة حسنة البينات، مليحة الأركان، متعلقة بالجبل، وفيها الحمراء، وهي دار السلطان، والمدينة خطيبة من كل شيء كثيرة الماء والحرث وللزرع والبساتين والخضرة والعمارة الياسرة، والعدل في الأحكام بين أهلها والضبط في البيع والشراء، ويتحفظون عن الحلال والحرام... " [392].

وتظهر صورةُ الإطناب في الرحلة السابقة في باب الوصف لمدينة غرناطة من حيثُ وصفُ موقعها الجغرافي، وما تشتملُ عليه طبيعتها، وما يقامُ فيها من تطبيق الأحكام ونشرٍ للعدل، فجاء الإطنابُ ليتوافقَ مع ذكر محاسن مدينة غرناطة وتسجيلها.

وظهر الإطنابُ في المقامات، وهو جزءٌ من أجزاء المقامة وأحدُ مكوناتها التي قامتْ عليه، وأورد ابنُ الخطيب هذا الأسلوب في مقامته الإشارة إلى أدب الوزارة بقوله: " وقد علم الله الذي بيده النواحي، وعلمه المحيط بالأداني والأقاصي، وستره قد شمل المطيع والعاصي، أنني ما خُنت أمانيه بخون أمانتك..." [393].

والسببُ في استعمال الإطناب في المقامات الأندلسيّة ما ذكره عبد العزيز عتيق في مقارنته بين المقامة والرسالة بقوله: " قد خرجوا بالمقامة إلى صورة أشبه بالرسالة، أو بما نسميه حديثاً بالمقالة، ولم يبقوا على شيء من تقاليد المقامة المعروفة غير

([391]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 57.

([392]) ابن الصباح، أنساب الأخبار، 67.

([393]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 337.

عنصر السجع الملتزم، وعنصر الكدية والاستجداء في المقامات الساسانية، والمقامات التي بنيت على المدح ... " [394].

واستعمل الأزديَّ الإطناب في مقامته (مقامة العيد)، وجاء في مقاطع متفرقة، وبشكل أقل مما كان عليه عند ابن الخطيب، ومثال ذلك بقوله: (فابتدرت ربة البيت، وقالت كيت كيت، لا خل ولا زيت، ولا حي ولا ميت، ولا موسم ولا عيد، ولا قريب ولا بعيد، سقت العفريت إلى المنزل، ورجعت بمعزل) [395].

فطبيعةُ المقالة تقتضي من مؤلفها أن يميلَ إلى الإطناب، وهذا تقليدٌ للفن المشرقي في بنية المقامة.

6.3.3 الجناس:

يعدّ الجناسُ من المحسناتِ البديعية التي قامتْ بدورٍ مهم من الناحية الصوتية والموسيقية في الشعر والنثر، وعرف النثرُ الأندلسيّ هذا المحسن البديعي في المؤلفات المختلفة في القرن الثامن الهجري، وهو من الألوانِ البديعية التي ظهرتْ في فنون الأدب الأندلسيّ ككل،لما له من أثر يبعث في النص رونقاً وجمالاً، ولأهمية الجناس في الفنون النثرية تعدّدتْ تعريفاته عند البلاغيين، وانقسم إلى جناس تام، وجناس ناقص.

فالجناس عند البلاغيين يعني: (أن يجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها) [396]. ويقسّم الجناس إلى تام

([394]) عتيق، عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1975، 482.

([395]) الأزدي، مقامة العيد، 172.

([396]) ابن المعتز، أبو العباس عبد الله، كتاب البديع، اعتنى بنشره أغناطيوس كراتشفوفسكي، دار الحكمة، دمشق، د.ط، د.ت، 25. وانظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة البابي الحلبي وأولاده، ط1. 1939، ج2، 279. وانظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، جنان =

وناقص، فالتام: (ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء: نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة والسكنات وترتيبهم، مع اختلاف المعنى) [397].

أما الناقص، فهو: (وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر من الأربعة السابقة، ويجب ألا يكون الاختلاف في العدد بأكثر من حرف) [398].

ومن أمثلة الجناس في الأدب الأندلسيّ في القرن الثامن الهجري، ما نجده عند ابن الخطيب الذي شاع هذا الفن في كتاباته النثرية المختلفة، وبخاصة في أدب الرسائل، والنموذج على ذلك قوله في رسالته في مخاطبته لبعض الأطباء بقوله: (أظرف الأبناء، من حديث الأطباء، وذلك أن لي أياماً ثلاثة، أُعاني ما أعاني) [399].

إذ جانس ابن الخطيب جناساً ناقصاً بين لفظتي (أُعاني، أَعاني). وشاع الجناسُ الناقصُ في مؤلفات ابن الخطيب بشكل كبيرٍ وبخاصة في الرسائل وبشكل أكبر من الجناس التام، ومن الأمثلة على الجناس الناقص في رسائل ابن الخطيب قوله: (فلم تتعلق نفسي بذخيرة، ولا عهد جيرة خيرة) [400] حيث جاء الجناس في قول ابن الخطيب جناساً ناقصاً بين لفظتي (جيرة، خيرة). ومن الأمثلة أيضاً:(ودمتم الجهة التي بادرت إلى الاعتصام بحمى ملككم، والانتظام في سلككم) [401] فالجناس جاء بين لفظتي (ملككم وسلككم) وهو من الجناس الناقص.

وظهر الجناسُ في الرحلات الأندلسيّة بنوعيه التام والناقص ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في رحلة ابن الخطيب بقوله: (وسلكنا جادّة الماء المفروش نسرّح اللحاظ بين تلك العروش). ونبتذل ما نملكه عروش الربيع) [402].

= الجناس في علم البديع، تحقيق سمير حسين الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، 45.

(397) طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربية، ج1، 163.

(398) المصدر نفسه، ج1، 164.

(399) ابن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج2، 238.

(400) ابن الخطيب، الإحاطة، ج4، 68.

(401) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 368.

(402) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 33.

فجاء الجناسُ جناساً تاماً بين لفظتي (العروش، عروش).

والنموذجُ الآخر من رحلات ابن الخطيب الذي يكثر فيه الجناس الناقص بقوله: (وما بسطه محل خصيب، وبلده لها من اسمها نصيب) [403].فجاء الجناس جناساً ناقصاً بين لفظتي (خصيب، نصيب).

ومن الأمثلة الأخرى عليه قوله: (وكفاها أنها أم للعدّة من الثغور والحصون، والمدن ذات الحمى المصون) [404]. فالجناس كان بين لفظتي (حصون، مصون).

ونجد الجناسَ ظاهراً في رحلة ابن الحاج النميري ليؤكد شيوع هذا المحسن البديعي في أدب القرن الثامن بقوله: (وأيقنوا بالهلاك والدّمار، واستعقاب الخسار، واستحقاب العار) [405]. فجانس النميري جاء بين لفظتي (استعقاب، واستحقاب) وهو من الجناس الناقص.

وجاءتْ رحلةُ ابن الصبّاح زاخرة بألوان الجناس ومن ذلك قوله: (لا فيها جائع ولا عريان ولا شاكي ولا باكي) [406].فالجناس الناقص في لفظتي (شاكي، وباكي).

الجناس في المقامات:

عُرف في الأدب العربي الارتباطُ الوثيق بين الجناس والمقامات، إذ شكّلتْ المقامات ميداناً خصباً لاستعمال المحسنات البديعية بشكل عام، والجناس بشكل خاص، فهذا ابن الخطيب استعمل الجناس في مقامته (السياسة) بقوله: (فقال: اذهبوا إلى طرق سمّاها ورسمها، وأمهات قسمها) [407].فالجناس جناس ناقص جاء في لفظتي (رسمها، قسمها). وجاء في قوله: (فإن ذلك يُسقط الحقوق، ويرتب العقوق) [408]، وقوله: (وينوب في تجرُّع الغُصة، واستجلاء القصة) [409].

([403]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 37.

([404]) المصدر نفسه، 61.

([405]) النميري، فيض العباب، 7.

([406]) ابن الصباح، أنساب الأخبار ، 67.

([407]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 317.

([408]) المصدر نفسه ، ج2، 319.

([409]) المصدر نفسه، ج2، 320.

فالجناس في الجمل السابقة جناس ناقص بين الألفاظ الآتية: (الحقوق، العقوق، الفضة، القصة).

وجاء أيضاً في مقامته (الإشارة إلى أدب الوزارة) أنواع الجناس ومثاله قوله: (فاخترعت لك وضعاً غريباً، وعُرضاً قريباً) [410].

فظهر الجناسُ في المقامة السابقة في عبارة (غريباً وقريباً) حيث جاء الجناس جناساً ناقصاً.

ومن الأمثلة أيضاً على الجناس الناقص في المقامة قوله: (وهن من عبدك العظم، وضعف الافتراس وساء الهضم) [411].فالجناس في كلمتي (العظم والهضم).

وهذا الأزدي في مقامته (العيد) يسير على نهج من سبقوه من المقاميين باستخدامه الصيغ البديعية في مقامته، ومن الأمثلة على استعماله للجناس قوله: (اسمعوا مني حديثاً تلذه الأسماع، ويستطرفه الاستماع) [412].فجانس الأزدي لفظتي الأسماع, والاستماع جناساً ناقصاً.

وقوله: (والجدّ ليس في الهزل, والإضحية للمرأة وللرجل الغزل) [413].

وقوله: (أضحية حفيلة, ومنحة جليلة) [414] فالجناس جاء في لفظتي (حفيلة, وجليلة) وهو جناس ناقص.

وبعد هذا العرض للجناس في الفنون النثرية المختلفة في أدب القرن الثامن الهجري, نجد أنّ هذا اللون البديعي شاع في أدب هذا القرن، فما من كاتبٍ إلا وطرق هذا اللون البديعي وبخاصة الجناس الناقص الذي استعمل أكثر من الجناس التام، ومما يفسر اهتمام الأندلسيّين بالمحسنات البديعية وكثرتها في كتاباتهم المختلفة، طبيعة النثر الأندلسيّ الذي أخذ أصحابُه بالتفنن في إظهار مقدراتهم وبراعتهم الفنية، إضافة

([410]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 335.

([411]) المصدر نفسه، ج2، 336.

([412]) الأزدي، مقامة العيد، 168.

([413]) المصدر نفسه، 168.

([414]) المصدر نفسه، 170.

إلى ميلهم الشديد للزخرفة اللفظية، فالقطعةُ الأدبيةُ عند الواحد منهم كانتْ عبارةً عن لوحة فنية متكاملة المعالم بعناصرها الجمالية.

7.3.3 السّجع:

عُرف عن الأندلسيّين تعلقهم باستعمال المحسّنات البديعية في فنونهم الأدبية الشعرية والنثرية، ووجدوا في السجع أسلوباً لجؤوا إليه في بناء نصوصهم وإبداعاتهم النثرية، لما له من أثر في تشكيل البناء الموسيقي للنص الأدبي.ولم يقتصر استعمالهم على نوع واحد من أنواع النثر، بل امتدَّ ليشمل الفنون النثرية جميعها، من رسالة ومقامة، وخطابة، ورحلة.

والسجع عند البلاغيين: (على وجوه فمنها أن يكون الجزآن متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما عن الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه...، ومنها:أن يكون ألفاظ الجزئين المزدوجين مسجوعة؛ فيكون الكلام سجعاً في سجع) [415].

فللسجع دور في إحداث صور من التناغم والانسجام، واستمدّ الأندلسيّون هذا الفن من النثر المشرقي، الذي ظهر في الفنون المختلفة على مرّ العصور، ومال الأندلسيّون إلى الاعتدال في استخدامهم للسجع في فنونهم النثرية. ويعد ابن الخطيب من كبار الكتابِ في القرن الثامن الذي اعتمد على السجع في كتاباته؛ لأنه رأى (أن توفير التحاسين اللفظية، والبديعية،ومنها السجع والازدواج، في فنون نثره المتنوعة، ضرورة يقتضيها المستوى الحضاريّ والفني في الأندلس، الذي اعتمد التناغم الزخرفي والتشكيلي في الفنون، وتشبث بهذا الأسلوب بدءاً من عناوين كتبه، فصاغ عنوانات كتبه في مثل قوالبهم السجعية الموسيقية المتأنقة كما تتجلى في هذه التسميات:ريحانة

([415]) العسكري، كتاب الصناعتين، 278، 288؛ انظر:الحلبي، شهاب الدين أبو الثناء محمود، كتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل، طبع بمطبعة الوهبية بمصر، ط1، 129هـ، 42. وانظر: مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العراقي، ط1، 1987، ج2، 144.

الكتّاب ونجعة المنتاب، والإحاطة في أخبار غرناطة، واللمحة البدرية في الدولة الناصرية، وغيرها من كتبه) [416].

1.7.3.3 السّجع في الرسائل:

استعمل كتّاب الرسائل بأنواعها المختلفة ظاهرة السّجع، فوشّحوا فنونهم النثرية بهذا الفن البديعي؛ ليضفي على نصوصهم براعة في الصناعة والأسلوب، وقد تباين استخدامهم للسجع بين السجع المتكلف والسّجع غير المتكلف.

ومن أمثلة السّجع في الرسائل في القرن الثامن الهجري ما أورده ابن الخطيب في مجموع رسائله المختلفة، ومثاله رسالته لشيخ الصوفية أبو الحسن بن محروق (ت729هـ) بقوله: (أنتم المؤمنون أهل البرّ والتقوى، وهو إليكم فانصروه، وجواركم الغريب فلا تحقروه وسبيل الرّشد قد وضح فاستبصروه) [417].

فاستعمل ابنُ الخطيب السجعَ بطريقة رائعة، فاختار فاصلة مكونة من ثلاثة أحرف (الراء والواو والهاء) أعطتْ النّص جرساً وتناغماً موسيقياً، وهذه الفاصلة جاءت دون تكلف.

ولكننا نجد في الرسالة نفسها سجعة متكلفة وصعبة بقوله: (الله الله في الإسلام الله الله في أمة محمد عليه السلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله) [418] فهذه السّجع متكلفة ومصطنعة.

ومن أجمل أنواع السّجع ما تعددتْ فيه السّجعة الواحدة في عدة فواصل، ومثاله: (وعقيدة جهاد فيما بينكم وبين الله أحكمتموها، وأسباب نصر على طاعته وطاعة رسوله أبرمتموها، فتهلل عارضها الصّيب، ورفعت إلى حيث تُرْفع العمل الصالح والكلم الطيب فهي لجياد حسناتكم وحسنات سلفكم ميدان، وجيد على الأيام

(416) انظر، جبران، محمد مسعود، فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب(المضامين والخصائص الأسلوبية)، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2004، ج2، 267.

(417) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 61.

(418) المصدر نفسه، ج2، 61.

بحيلكم مزدان، ووسيلة بينكم وبين رب العباد وإن كان لملوك الشرف فخر بإقامة الحج)[419].

فجاءتْ السّجعات في المقطع السابق متعددة من مجموعة من الحروف مكوّنة من (الهاء، الباء، الدال)، فهذه الأساليب أعطتْ النص حركة وتنوعاً موسيقياً رائعاً.

ونلاحظ من الأمثلة السابقة أنَّ كتّاب الرسائل بأنواعها المختلفة استعملوا السجع في مراسلاتهم، ومن أدباء وكتّاب الرسائل في القرن الثامن الهجري، الذين مالوا إلى استعمال السّجع في رسائله الكاتب ابن زمرّك (ت793هـ)، ومثال ذلك رسالته في مخاطبة ابن الخطيب بقوله: (يا جاذحة الأصيل، أين يذهب قرصك المذهّب، وقد ضاق بالشوق المذهب، أمست شموس الأنس محجوبة عن عيني، وقد ضرب البُعد الحجاب بينها وبيني، وعلى كل حال من إقامة وارتحال) [420] فظهر السّجع في رسالته السابقة في جرس موسيقي رائع يتناسب وطبيعة الموضوع.

2.7.3.3 السجع في الرحلات:

بُنيت الرحلات الأندلسيّة على هذا اللون البديعي، فقد استخدم في كثير من الرحلات، ومن ذلك رحلة ابن الخطيب خطرة الطيف بقوله: (ونزلنا بظاهر حصن شيرون، وقد ترعرع شباب اليوم، وطالبنا عزيم الظهيرة بمنكسر فرض النوم، حصن اسم ومناخ لا يدم، نزلنا الهضبة بإزائه، وغمرنا من برّه ما عجزنا عن جزائه، وعثرنا بين المضارب ببعض العقارب أسود الرؤوس متوجة بأذنابها فهي شكل الطاووس) [421].

فجاء السجعُ في الرحلة السابقة سجعاً متوازياً ذا جرسٍ موسيقي متعدد الأصوات ومختلف الحروف.

ونجد النميري يستخدمُ أسلوب السجع في رحلته (فيض العباب)، ولكنه أسرف في استخدام السجع في رحلته حتى وصل إلى درجة التكلّف والتصنع من أجل إيجاد فاصلة تتناغم وسجعته ومثال ذلك قوله: (والمباني الشامخة كمجده، والقواعد الراسخة

---

(419) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 335.

(420) ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 311.

(421) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 39.

كشكره وحمده، والمنازل الرهيبة كصدره، والمصانع الحافلة الرفيعة كقدره، والأماكن الباهرة كأنوار علائه، والمواقف الشريفة كسناه وسنائه، والمظاهر السامية كشرفه، والمحاضر المحمودة كسلفه، والمشاهد المعظمة كجلاله والمعاهد المطهرة كخلاله...)[422].

ومن الأمثلة على السّجع المتكلّف قول النميري: (فأمرني بالكتب إلى جميع قضاة البلاد، ومن ازدانت بهم من الخطباء والشيوخ والأمجاد...، وأهل الخير الذين تنزلوا من أرضها فيزله الأطواد)[423].

فالكاتبُ استحضر كلماتٍ يغلب عليها استحضار الجملة، ليصلَ إلى كلمة تتناسب والفاصلة المسجوعة في النص، لذلك أصبح السّجع يميل إلى التّصنع.

3.7.3.3 السجع في المقامات:

قام فنُّ المقامات على استعمال السّجع في تأليفها، ليعطيها زخرفة وزينة لفظية، ويعطيَ المقامة رونقاً موسيقياً، وإيقاعاً خاصاً بها.

وظلَّ السجعُ مهيمنا على النثر الفني العربي نحو عشرة قرون، وقد ظلَّت المقامات هي مجاله الفسيح، ومرتعه الخصب، فقد استقبل كتّابُ المقامة فن السجع استقبالاً حسناً، فكان من أجل ذلك هو أخصّ خصائص أساليبهم.

ونجد ابنَ الخطيب سار على طريق من سبقه من علماء الأندلس في استخدام السّجع في مقاماته، ونجد مثالاً على السّجع المبالغ فيه الذي يظهر المقدرة والبراعة اللغوية التي امتاز بها ابنُ الخطيب عن غيره في عصره، في إحدى مقامته وتمثل بظهورالسجع مختلطاً بجرس موسيقي إضافة لكثرة استعمال حرف السين: (باسم السّلام فسبل الإسعاد، وألبس أنفس الحسّاد، وبإرسالِ التسليم لسيّد المرسلين، أسدّ أسراب الفساد، وألتمس لسقرى السلامة سلامة النفوس والأجساد، سلام وسيم تستعير نفس

([422]) النميري، فيض العباب، 17.

([423]) المصدر نفسه، 12.

سراة البساتين، ويجده الآس والياسمين ويستمده النرجس الساجي والنسرين، يُسرى لمجلس مستخلف القدس السلام سبحانه)[424].

فهذا ابنُ الخطيب التزم في مقامته هذه بحرف السين في كل كلمة مصحوباً بالسّجع الذي أراد أن يتناسب مع الحرف الذي اختاره في مقامته.

حيث جاءتْ مسجوعةً على فاصلة الياء والنون،وهذه سجعة بسيطة دون تكلف.

واستخدم الأزدي أسلوبَ السّجع في مقامته (مقامة العيد) وتراوح بين سجع متكلف، وسجع فيه البراعة والعفوية.ومن الأمثلة على السّجع البسيط دون تكلف الذي أظهر القدرة الفنية له في مقامته قوله: (وتوجهت لداري، وقد تقدمت أخباري، وقدمت نصاري، وتعير صغاري وكباري...، فحين طرحه في الإسطوان، كرّ إلى العدوان، وصرخ كالشيطان، وهم أن يقفر الحيطان) [425].

فنوّع الأزديُّ في السجع والفواصل والعبارات في مقامته، فالسّجع الأول جاء في ثلاثة حروف (الألف والراء والياء)، والسّجع الثاني جاء في أربعة حروف هي: (الياء والطاء والألف والنون) وهذا أدى إلى تنوع الجرس الموسيقي للكلمات المسجوعة.

ومن السّجع المتكلّف والمصطنع في مقامة الأزدي قوله: (ماعمر لي داراً، ولا قرب لي جواراً، اخرج عني يالكع، فعل الله بك وصنع) [426].

فالسّجع في العبارة السابقة فيه صعوبة في اللفظ وثقل قي اللسان، وضعف في الجرس الموسيقي.

ونلاحظ أنّ كتّابَ النثر في القرن الثامن الهجري استعملوا السّجع في مؤلفاتهم وفنونهم النثرية المختلفة، وتراوح السّجع في كتاباتهم بين سجع عفوي، وسجع متكلف مصطنع.

([424]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 246.

([425]) الأزدي، مقامة العيد، 172.

([426]) المصدر نفسه، 172.

8.3.3 الاقتباس والتضمين:

يتضحُ من النظر في النثر الأندلسيّ الأساليب الفنية التي اتّخذها كتّاب النثر من الأدباء في مؤلفاتهم التي كانت تزخر بالمعاني والروح الإسلاميّة، وهي امتداد لطبيعة الشخصية الإسلاميّة التي تجعل من القرآن الكريم وآياته، والسنة النبوية وأحاديثها منهاجاً وطريقاً يسير عليه الإنسان في معاملاته وحياته اليومية.

فانعكستْ الآيات والأحاديث على الأدب، وعمل الأدباء على تضمينها في مؤلفاتهم، وهذا التضمين يأتي ليعبر عن فكرة ما أراد أن يؤكدها بذكر آية من القرآن، أو حديث نبوي، أو بيت شعر، أو مثل، أو حكمة معروفة حتى تأتي مناسبة للسياق الذي جاء به.

وتعدّدتْ تعريفاتُه عند البلاغيين فصار يعني: (ويسمى التضمين، وهو أن يأخذ المتكلم كلاماً من كلام غيره بدرجة في لفظة لتأكيد المعنى الذي أتى به أو ترتيب، فإن كان كلاماً كثيراً أو بيتاً من الشعر، فهو تضمين، وإن كان كلاماً قليلاً أو يصف بيتاً فهو إيداع)[427].

وعرّفه شهابُ الدين الحلبي بقوله: (حسن التضمين: هو أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من آية أو حديث أو مثل سائد أو بيت شعر) [428].

نلاحظُ من التعريفات السابقة أنّ الاقتباسَ والتضمين مصطلح واحد، يطلق على الكلام المأخوذ من القرآن أو الحديث النبوي أو الشعر أو المثل أو الحكمة.

وأُطلق عليه في الدراسات النّقدية الحديثة مصطلح التّناصّ [429].

([427]) الجوزية ، ابن قيم ، شمس الدين أبو عبد الله محمد، كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، عنى بتصحيحه، محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1327، 117. انظر الحلبي، حسن التوسل، 61،

([428]) الحلبي، حسن التوسل، 61. وانظر: مطلوب، معجم المصطلحات البلاعية، ج1، 270.

([429]) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة(نصص)، وانظر: كريستيفا، جوليا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م، 21، وانظر: أنجينو، مارك، في أصول الخطاب النقدي الجديد، ترجمة أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1987، ص103. وانظر: جينيت، =

وأفاد الأدباءُ الأندلسيّون من هذا المصطلح البلاغي، وجعلوه في فنونهم المختلفة مستفيدين من ثقافتهم الدينية باستحضارِ النصوص المقتبسة التي تتناسب وطبيعة الفكرة التي أرادوا أنْ يوصلوها إلى المتلقين، أو ثقافتهم الأدبية المتمثلة في النصوص الشعرية أو الأمثال أو الحكمة، وتراوح اقتباسهم بين الاقتباس من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والنصوص الشعرية.

1.8.3.3 الاقتباس من القرآن الكريم في الرسائل:

نلاحظُ أن النصوص النثرية الأندلسيّة في معظمها تكاد تتضمن ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم في نصوصها المختلفة.ومن الأمثلة على الاقتباس من القرآن الكريم في الرسائل، ما جاء في رسالة ابن الخطيب، للرئيس أبي زيد ابن خلدون بقوله: (بل تقول يا محلّ الولد، لا أقسم بهذا البلد، وأنت حِلٌّ بهذا البلد) [4]

جاء الاقتباس من سورة البلد من قوله تعالى: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَـٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَـٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾[430]، ليدل على مكانة ابن خلدون في المجتمع، فجاء سياقُ الاقتباس موافقاً للفكرة التي أراد ابن الخطيب أن يوصلها.

ومن النماذج الدّالة على اقتباس ابن الخطيب من القرآن الكريم في الرسالة التي عقد فيها صِداق الرئيس أبي الحسن علي بن نصر على أخت السلطان أبي الحجاج بن نصر، وجاء الاقتباس بقوله: (وأفضل صلات وأكرم عايزه، أو أوردهم من موارد لطفه كل عذب المشارب، هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة)[431].

=جيرار، مدخل لجامع النص، ترجمة عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (د.ط)،(د.ت)، ص90.،الجعافرة، ماجد، التناص والتلقي دراسات في الشعر العباسي، دار الكندي، الأردن، ط1، 2003م، ص12.

(430) سورة البلد الآية، 1-2.

(431) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 81.

فجاء الاقتباس في الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (432). وورد الاقتباس عند ابن الخطيب في رسالة له في العزاء، واقتبس آية من القرآن الكريم فقال: (وأسنى المفاخر، وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ (433)(434).

فالاقتباس جاء مناسباً لمعنى الآية الكريمة في الحث على الاقتداء بسنّة النبي الكريم بالصبر على المصائب.

وجاء الاقتباس في رسالته للسلطان أبي الحجاج عن هديه له فقال: (فلا يناديه ضد، ولا ينازعه الذي يعلم السرُّ وأخفى) (435).

فجاء الاقتباس من قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ (436).

ومن النماذج على الاقتباس بالمعنى قول ابن الخطيب في الرسالة بقوله: (أعرفك أن جبلك اليوم، وقد عظم الرّجفان، وفار التنّور وطغى الطوفان، تومل النفوس الفرقى جوديّ جوده) (437).

اقتبس ابن الخطيب المعنى السابق من قوله تعالى: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم

(432) سورة الحشر، آية 22.

(433) سورة الأحزاب، آية 21.

(434) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 340.

(435) المصدر نفسه، ج1، 408.

(436) سورة طه، آية 7.

(437) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 110.

مُّغۡرَقُونَ ۝ [438]. فجاء الخطابُ للدلالةِ على الأحوال التي وصلتْ إليها دولة الإسلام، فيحذر ابن الخطيب السلطان من الخطر الصليبي مستشهداً بقصة سيدنا نوح عليه السلام.

2.8.3.3 الاقتباس من القرآن الكريم في الرحلات:

ومن أمثلة الاقتباس من القرآن الكريم في أدب الرحلات، ما جاء في رحلة ابن الخطيب خطرة الطيف بقوله: (ونشكره على عوائد فضله ورفقه، الذي جعل لنا الأرض ذلولاً نمشي في مناكبها، ونأكل من رزقه) [439].فهذه الآية مقتبسة من قوله تعالى: ۝ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولاً فَٱمۡشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ ۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ۝ [440]. فالاقتباس جاء متناسباً مع موضوع الرحلة، فجاء هذا المعنى في بداية الرحلة وعند العزم على القيام بها، فوجد في الألفاظ القرآنية دليلاً ليؤكّدَ أهمية الرحلة التي قام بها مع السلطان في تفقد البلدان والرّعية.

ومما أورده ابن الخطيب في رحلته من الاقتباس من القرآن الكريم قوله: ﴿ ولما طال مرام العروج إلى جو السماء ذات البروج) [441].فهذا الاقتباس جاء من قوله تعالى: ۝ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝ [442].

ومن أمثلته أيضاً قوله: (واكتساباً وانتماء إلى جنات الله، وانتساباً جزاء من ربك عطاء حساباً) [443].حيث جاء الاقتباس من الآية الكريمة في قوله تعالى: ۝ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ۝ [444]. ومن أمثلة الاقتباس ماجاء بنصّ الآية القرآنية كاملةً، بقوله

([438]) سورة المؤمنون، آية 27.

([439]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 31.

([440]) سورة الملك، آية 15.

([441]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 45.

([442]) سورة البروج، آية 1.

([443]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 139.

([444]) سورة النبأ، آية 36.

تعالى: ﴿ وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (445)., فجاء سياقُ النص الذي يدعو إلى ترسيخ معاني المودة،والحث على إقامة العدل، والدعوة إلى نشر الدين الإسلاميّ، والفرح بالانتصارعلى الكافرين الذي تحقق على يد السلطان.

وممّا أورده ابنُ الخطيب في اقتباسه لآيات من القرآن الكريم قوله في رسالته: (كتاب الله بين أيديكم وألسنة الآيات تناديكم والله سبحانه يقول فيه: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم))(446). فهذا النص جاء في معرض رسالته للحث على الجهاد في سبيل الله. فأخذ هذه الآية من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ ﴾ (447) ومثال ذلك ما ورد في قول ابن الخطيب: (وولوا أدبارهم وقذف الله في قلوبهم الرعب) (448). فهذا المعنى جاء من قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمۡ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ فَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ وَتَأۡسِرُونَ فَرِيقٗا ﴾ (449).وجاء المعنى منسجماً مع السياق القرآني في حديثه عن النصارى وأعمالهم، فأورد هذه الآية ليدلَّ على عاقبة الكافرين.

وظهر نوعٌ آخر من أنواع الاقتباس من القرآن الكريم، وهو أنْ يذكر معنى الآية، ومن ذلك رسالة ابن الخطيب إلى صاحب مكة بقوله: (ويتقرب إلى الله بالتثام التراب، واستلام الجدار، وتجيب أذان نبيه إبراهيم بالحج)) (450).فهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن

---

(445) سورة الأنفال، آية 7.

(446) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 62.

(447) سورة الصف، آية 10.

(448) ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، 470.

(449) سورة الأحزاب، آية 26.

(450) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 207.

كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [451]. فتحدّث ابن الخطيب عن فضائل مكة، فقد كرّمها الله وجعلها مقصداً ومحجاً للناس أجمعين.

ومن الأمثلة على الاقتباس بمعنى الآية ما جاء في رسالة ابن الخطيب بقوله: (نحمده سبحانه على ما أجزل من إحسانه، وخوّل من رفده، ونسبّحه آناء الليل وأطراف النهار) [452].

فالآيةُ وردت في قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [453]. ومثاله أيضاً قول ابن الخطيب في عقد الصداق: (ولولاه ما عرفوه ولا وجدوه، وخلفهم في بطون أمهاتهم خلفاً من بعد خلف) [454].

وإذا انتقلنا إلى رحلة ابن الحاج النميري، لنستكشفَ الاقتباس في رحلته، وجدنا أنَّ هذه الرحلة جاءتْ حافلةً بجملة من الاقتباسات من القرآن الكريم.

ومما أورده ابنُ الحاج النميري قوله: (ويوجه لحمل الطعام مراكبه التي تركت أساها وقراقرة التي تتلو عند رؤيتها قوله تعالى: (وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا [455]))[456].

ومن الأمثلة على الاقتباس من القرآن الكريم في رحلة ابن الحاج النميري قوله: (وتركوا الواجب وارتكبوا المحظور فكلهم مندوب مكروه، واشتملوا من الدياجي أشباه وجوههم لكن (يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه))[1].

فجاء السياق القرآني متناسب مع حالة من هربوا من مواقعهم عند ملاقاة الأعداء، فاستحضر النميري هذه الآية للدلالة على جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين بقوله

([451]) سورة الحج، آية 27.

([452]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 82.

([453]) سورة طه، آية 130.

([454]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، 1، 81.

([455]) سورة النازعات، آية 32.

([456]) النميري، فيض العباب، 31،32.

تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (457). وجاء في قوله من الكتاب الذي بعثه للسلطان مبشراً بالفتح بقوله: (أما بعد حمد الله الذي كتب من بعد الذكر (إن الأرض يرثها عباده الصالحون)) (458). فهذا المعنى جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ (459). وجاءتْ رحلة ابن الصبّاح جاءت متضمنة معاني إسلامية، واقتباسات قرآنية كثيرة، فطبيعة الرحلة تقتضي من صاحبها استشهاده بالآيات القرآنية التي تؤكد فكرته.

ومن النماذج الدّالة على استخدامه للاقتباس من القرآن الكريم قوله: (ولقد قرأت في تواريخ الأندلس عن مدينة طليطلة أنهم كانوا يقرؤون القرآن، ويفسرونه بالشعر لكثرة فصاحتهم، وقد كثر لهوهم من ضرب العيدان والأوتار والرقص بالأقدام وفتل الأكمام حتى نسوا الله فأنساهم أنفسهم) (460).

فهذا الاقتباس جاء من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ (461). فالفسقُ واللهو والمغالاة، وتفسير القرآن بالشعر أخرج أهل هذه المنطقة عن أصول الشريعة حتى أنهم نسوا الله، فأنساهم أنفسهم، فجاء السّياق القرآني متناسباً وطبيعة الموقف الذي شاهده ابن الصّباح.

ومن الاقتباسات التي أوردها ابن الصباح في رحلته قوله: (وما فائدة القصص القرآني إلا ليتفكر الناس، ويعتبروا ألم تر أن الله تعالى) يقول (قل سيروا في الأرض

---

(457) سورة آل عمران، آية 106.

(458) النميري، فيض العباب، 136.

(459) سورة الأنبياء، آية 105.

(460) ابن الصباح، أنساب الأخبار، 60.

(461) سورة الحشر، آية 19.

فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) (1). فهذه الآية منقوله تعالى ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (462).

3.8.3.3 الاقتباس من القرآن في المقامات:

ظهر الاقتباس في المقامات كغيره من الفنون النثرية الأخرى، ومثال ذلك ما ورد في مقامة لسان الدين الخطيب بقوله: (واتحفت الروم من ذلك العذب البرود تحياته، وتلوت كذلك، يُحي الله الموتى ويريكم آياته) (463). فهذا اقتباس من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (464).

ومن النماذج على اقتباسه من القرآن الكريم وتضمينه للآيات في مقاماته قول ابن الخطيب: (كثير الضيف مطعم في الشتاء والصّيف، أمن جاره من الحيف) (465)

فهذا المعنى تضمنته الآية الكريمة من قوله تعالى:﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾(466) ..فجاء هذا المعنى في مدح السلطان بصفات عديدة.

ومن أمثلة الاقتباس عند ابن الخطيب في مقامته (مقامة السياسة) قوله: (فقال: الحكمة فنّي الذي جعلته أثيراً، وأضجعت منه فراشاً وثيراً، وسبحان الذي يقول: ومن يؤت الحكمة، فقد أوتي خيراً كثيراً) (467). حيث اقتبس ابن الخطيب الآية السابقة من

(462) سورة النمل، آية 69.

(463) ابن الصباح، أنساب الأخبار، 76.

(464) سورة البقرة، آية 73.

(465) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 276.

(466) سورة قريش، الآيات 1-4.

(467) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 317.

قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (468).

وبعد هذا العرض نجد أنَّ الاقتباس من القرآن الكريم كان سمةً بارزةً في المقامات "والذي لاحظناه أن الاقتباس كان يكثر في المقامات ذات المواضيع الوعظية،ويقل في المقامات الأخرى التي تعالج مواضيع غير وعظية، كما لاحظنا أن التضمين الآيات أو الأقتباس منها، كان أعظم حظاً من الاقتباس من جميع الأدآب: شعراً ونثراً" (469)

4.8.3.3 الاقتباس من الحديث النبوي:

كما هو معلوم تعدّ السنّة النبوية الشريفة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلاميّ بعد القرآن الكريم، وقد تمثل المسلمون أحكامَ السّنة النبوية في حياتهم ومعاملاتهم اليومية، وحرص الأندلسيّون على تطبيق السّنة النبوية، والاعتداد بما وردَ عن النبي –صلى الله عليه وسلم– من أحاديث نبوية شريفة، ونجد أثرَ السنة النبوية الشريفة واضحة في فنون الأدب المختلفة، فضمّن الأدباء في كتاباتهم أحاديث نبوية تعبّر عن الثقافة الدينية، وعن مدى الحس الديني عندهم الذي انعكس على فنونهم النثرية من رسائل،وخطب، ورحلات، ومقامات وغيرها.

وعند الحديث عن الاقتباس من الأحاديث النبوية الشريفة لا بد من الإشارة إلى أنّ النثر في القرن الثامن الهجري عرف الاستشهاد بالأحاديث النبوية، ولكنّه كان أقل من الاستشهاد والاقتباس من القرآن الكريم.

ومن النماذج الدّالة على الاقتباس من الحديث النبوي الشريف، ما أورده ابن الخطيب في رسالته عن الزواج وأهميته بقوله: (ولم يزل صلوات الله عليه، يحض عليه

---

(468) سورة البقرة، آية 269.

(469) مرتاض، عبد الملك، فن المقامات في الأدب العربي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1988، 459.

بإفصاحه وتبيينه، وقوله من تزوج فقد كمل نصف دينه) [470]. فاقتبس الكاتب في رسالته حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (من تزوج فقد أحرز نصف دينه فليتق الله في النصف الباقي) [471].

فطبيعةُ الرسالة التي تتحدث عن الزواج جاءت منسجمة مع اقتباس الحديث النبوي الشريف.

ومن النماذج الدّالة على تضمين واقتباس الأحاديث النبوية الشريفة في رسائل ابن الخطيب بقوله: (والفخر الذي لا يبلغ أمده، ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث فذكر ولداً صالحاً يدعو له وصدقة جارية، وعملاً ينتفع به، وقد اجتمع لها الثلاثة والحمد لله) [472].

فهذا الحديثُ ورد عن النبي بقوله: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له) [473].

ومثال ذلك قول ابن الخطيب في عادة اجتماعية مهمة، وهي تبادل الهدايا بين السلطان مع غيره من الملوك وأصحاب المناصب بقوله: (وقد أخبر الصّادق عليه السلام إن الخير في نواصيها معقود، ولما مثلت لدينا تلك الجياد) [474].

اقتبس المعنى السابق من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة، والمنفق على الخيل كالباسط كفه بالنفقة لا يقبضها)) [475].

---

(470) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 105.

(471) الألباني، محمد ناصر الدين، السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، رتبة وعلّق عليه عصام موسى هادي، دار الصّديق للنشر والتوزيع السعودية، ودار الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2009، ج1، 473.

(472) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 339.

(473) الألباني، السراج المنير، ج1، 77.

(474) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 399.

(475) الألباني، السراج المنير، ج1، 577.

فمناسبةُ الرسالة تتحدثُ عن هدية من السلطان، وهذه الهدية من الخيل، فاستحضر ابن الخطيب الحديث السابق بدلالته الدينية في السّنة النبوية الشريفة.

ومن النماذج الدّالة على الحثّ وحبّ الجهاد في سبيل الله ما أورده ابن الخطيب في رسالته التي يقول فيها: (وسنّة رسول الله قائمة فيكم، ومما صحّ منه – صلى الله عليه وسلم– من أغبرت قدماه في سبيل الله، حرّمها الله على النار، لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم، من جهّز غازياً في سبيل الله فقد غزا) (476). فورد في النص السابق حديثان، فالحديث الأول جاء في قول الرسول –صلى الله عليه وسلم– عن أبي عبس عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: من اغبرّت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار) (477).

والحديث الثاني بقوله –صلى الله عليه وسلم– عن زيد بن طالب عن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال: (من جهز غازياً في سبيل الله كان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجر الغازي شيئاً) (478).

وممّا ورد من الاقتباس من الأحاديث النبوية الشريفة في الرحلات، ما جاء في رحلة ابن الصباح بقوله: (وأما شأن العامة فإن زواجهم موافق للسنة لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– تناكحوا وتناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم) (479).

فتضمن النصّ السابق عادة اجتماعية مهمة تتمثل بالحثّ على الزواج، والحثّ على التناسل، فهذا المعنى جاء في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ولا تكونوا كرهبانية النصارى) (480).

ومن الاقتباس في الحديث النبوي الشريف ما جاء في رحلة النميري، في حديثه عن عادة اجتماعية تظهر الاهتمام بالعلم، وتوقير العلماء بقوله: (وكم من مكتب رفع

---

(476) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 62.

(477) الألباني، السراج المنير، ج1، 548.

(478) المصدر نفسه،ج1، 548.

(479) ابن الصباح، أنساب الأخبار، 89.

(480) الألباني، السراج المنير، ج1، 470.

لمعلمه علم الغني، وبلغه من إقامة أدودة غاية المنى، فحمد صدره ووروده، ورأى مصداق قوله –صلى الله عليه وسلم–: (القرآن غنى لا فقر بعده)) (481).

ونص الحديث عن أنس بن مالك – رضي الله عنه_ قال الرسول –صلى الله عليه وسلم–: (القرآن غنى لا فقر بعده، ولاغنّى دونه)) (482).

ذكر في رحلته نصّاً آخر يحمل بين طياته الحث على تعلم القرآن الكريم:(وأنس المزيد فضل من الإمام الذي بدأ الجميل فتممه، وسمع قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه)) (483).

وهذا المعنى ورد في قول النبي –صلى الله عليه وسلم– عن عثمان –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه))(484).

فهذه الاقتباساتُ جميعها جاءتْ موافقة للمقام الذي ذكرتْ فيه، وساعدتْ الكاتبُ على إثبات فكرته بسهولة ويسر دون تعقيد أوغموض، كما الذخيرة الدينية، والمخزون الثقافي الإسلاميّ الذي كان يتمتع به الكتّاب في القرن الثامن الهجري.

والملاحظُ أيضاًعلى هذه الاقتباسات أنّها جاءتْ في سياقات تصوّر المظاهر الاجتماعيّة، وتخاطب طبقات المجتمع بكل فئاتها، ممّا يؤكد الصبغة الدينية التي اصطبغ بها هذا المجتمع.

5.8.1.1 الاقتباس من الشعر العربي

لم يكنْ الشعرُ العربي بمعزل عن النثر، فقد ضمن كتّاب النثر وفنونهم بمجموعة من الأبيات الشعرية من باب الاستشهاد بها، فالبيت الشعري المقتبس يتفق على الأغلب ورؤية الكاتب في معالجة موضوع ما، وعند تتبع هذه الاقتباسات من الشعر نجد أن هذا اللون شاع في كتابات الناثرين بأنواعها المختلفة.

---

(481) النميري، فيض العباب، 19.

(482) القضاعي، أبي عبدالله محمد بن سلامة، مسند الشّهاب، حققه حمدي عبدالحميد السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985، ج187/1.

(483) النميري، فيض العباب، 19.

(484) الألباني، السّراج المنير، ج2، 762.

وكان له فائدة باستحضار النص الشعري المستشهد؛ ليؤكد الكاتب من خلاله على الفكرة التي أراد أن يوصلها للمتلقي.

ومن الأمثلة على تضمين الكتّاب للنصوص الشعرية في فنونهم النثرية ما نجده عند ابن الخطيب في فنونه النثرية التي كانت زاخرة بالاقتباسات الشعرية التي ضمّنها في نصوصه النثرية؛ لتعبر عن رؤيته وتعكس براعته في استحضار النصوص الشعرية في كتاباته وبخاصة أنّه كان شاعراً وأديباً وفقيهاً. فهذه الثقافة الموسوعية والأدبية لابن الخطيب مكّنته من تضمين هذه النصوص بكل سهولة.

ومن النماذج الدّالة على تضمين النصوص الشعرية، واقتباسها في فن ما أورده من تضمين واقتباس أبيات للمتنبي بقوله: (وزيّنت الليالي والأيام، وإن قيل كلفت بمعانيها وقصرت الهوى على مغانيها، فعاشق الحُسن عذره مقبول، وسيف العدل دونه مغلول، ولله در أبي الطيب إذ يقول:

ضُرُوب النّاس عُشّاق ضُرُبا ... فَأَعْذَرَهُمْ أَشَفَّهُمُ حَبيباً[485]

فضمّن ابن الخطيب بيت المتنبي، وهذا البيت جاء في مدح علي بن محمد بن سيار بن مكرم التميمي، وجاء مضمون النص متوافقاً مع مدحه لبعض الأمراء في خطبته السابقة.

ومن الأمثلة على تضمين الأبيات الشعرية في نثر ابن الخطيب ما جاء في قوله: (وقد نبّه علي بن العباس (ابن الرومي)، وعلى السبب، جاء في التماس التعليلي بالعجب، حيث يقول:

وحبَّب أوطانَ الرجالِ إليهمُ ... مآربُ قضَّاها الشبابُ هنالكا

إذا ذكروا أوطانَهُم ذكّرَته ... عهود الصّبا فيها فحنّوا لذلكا[486]

جاء ذكر الأبيات السابقة في خطبة ابن الخطيب، لتعبر عن مضمون الخطبة التي تتحدّث عن حب الأوطان، وتعلق الرجال بأوطانهم، وأورد ابن الخطيب الأبيات

([485]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 34، انظر البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1986، 264.

([486]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 35، انظر: ابن الرومي، ديوان ابن الرومي، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 14، 2002، ج3، 14.

السابقة، لينظم أبياتاً تتضمن هذا المعنى وذلك بقوله: (ورميت في هذا المعنى بسهم سديد وألمحت بفرض، إن لم يكنه، فليس منه ببعيد:

أُحبك يا مَغْنَى الجلال بواجب | وأقطعُ في أوصافك الغُرّ أوقات
تَقَسَّم منك التُّرْبَ قومي وجيرتي | ففي الظّهْرأحياءٌ وفي البطْنِ أموات

ومن النماذج على التضمين الشعري في رسائل ابن الخطيب ما جاء في رسالته لقاضي القضاة بمصر التي يقول فيها: (والعدل يمنع أن تقابل هذه الحجة، أو يعيد الله في إنكارها على حرف، فمن المشهور والذائع بين الجمهور:

يّا قَومِ أُذني لِبَعْضِ الحَيِّ عَاشِقَةٌ | والأذنُ تَعْشَقُ قَبلَ العَيْن أحياناً[488]

جاء التضمينُ يتناسبُ وطبيعة الرسالة التي تتحدثُ عن مجلس القاضي، وما يدور فيه، فعمل ابن الخطيب على مدح ذلك المجلس الذي وصل خبره إلى المسامع في أرجاء البلاد، ووجد ابنُ الخطيب في البيت السابق الذي ضمّنه المعنى الذي يريد إيصاله، ليعبرعن مدى تعلقه بهذا المجلس المجرد سماعه عنه وبالرغم من أنّه لم يشاهده.

ومما ورد في رسائل ابن الخطيب التي ضمّنها أبياتاً من الشعر ما جاء في رسالته في التهنئة بتولي أبي زكريا بن خلدون، وجاء ذلك بقوله: (واستحقّت ميراثها مع استصحاب حال الحياة إن شاء الله، واتّصال زمانها، واقتضاء عهود الأيام بيمنها وأمانها ولله درُّ القائل:

فإن لم يكُنها أو تَكُنْه فإنّه | أخوها عذَبه أمُّه بلبانها[489]

([487]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج1، 35.

([488]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 165، وانظر: ابن برد، بشار ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1966، ج4، 206.

([489]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 141.

واسم قائل هذا البيت هو أبو الأسود الدؤلي، وجاءت روايته في ديوانه بقوله:

فـــإنْ لا يَكُنْهــــا أو تمنـــه فإنّـــه أخ أرضـــــعته أمُّـــــهُ بلبانهـــــا[490]

فـالمودةُ والمحبّـةُ اللتـان كـان ابـن الخطيـب يتبادلهمـا مـع صـديقه أظهرهـا فـي تضمينه لبيت أبي الأسود الدؤلي الذي يعبر عن فكرته.

ومـن أمثلـة التضمين الشعري مـا جـاء فـي رسـالة الشوق للرئيس أبـي زيـد بـن خلدون(ت808هـ) عند رحيله، وجاء ذلك بقول ابن الخطيب في رسالة بقوله: (وأودعه من الوجد ما أودعه لما خدعه ثم قلاة ودّعه، وانشق ريّاه، أنْف ارتياح قد جدعه، واستعد به على ظلم البدعة:

خليلـــيّ هــل أبْــصرتُما أو ســمعتما قَتِـيلا بَكـى مِـنْ حُـبِّ قَاتِلِـهِ قَبْلِـي [491]

فهذا البيت لجميل بن معمر وذكر في ديوانه:

خَلِيلَـيَّ فِيمَـا عِـشْتُمَا هَـلْ رَأَيْتُمَـا قَتِـيلا بَكـى مِـنْ حُـبِّ قَاتِلِـهِ قَبْلِـي [492]

فـالفكرةُ واحـدةٌ بـين مـا جـاء فـي رسـالة ابـن الخطيـب، وبيـت جميـل بثينـة فـي مخاطبة الخليل.

ومما ورد في بعض مقاماته ما جاء في حديثه عن أخلاق المسلمين في حبّ بيت آل الرسول –صلى الله عليه وسلم– بقوله:

يَــا أَهْــلَ بَيْــتِ رَسُــولِ اللهِ حُــبُّكُمُ فَــرْضٌ مِــنَ اللهِ فِــي القُــرْآنِ أَنْزَلَــهُ
يكَفَــاكُمُ مِــنْ عَظِـيمِ الفخــرِ أَنَّكُــمُ مَنْ لَـمْ يُـصَلِّ عَلَـيْكُمْ لاَ صَـلاَةَ لَـهُ [493]

([490]) الدؤلي، أبو الأسود، ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه أبو سعيد السّكري، تحقيق محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1998، 306.

([491]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 136.

([492]) ابن معمر، جميل، ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1982، 37.

([493]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 273، وانظر، الشافعي، محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي المسمى (الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس) تقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ط، د.ت 1210.

ضمّن ابن الخطيب مقامته قول الإمام الشافعي, ووظفه في مقامته؛ ليكشف عن مظهر اجتماعي شائع في الأندلس بالتعلق والتبرك بآل الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن النماذج الدّالة على التضمين الشعري في المقامات ما أورده ابن الخطيب في مقامته في وصف البلدان عندما سُئل عن مدينة فاس فقال: (وخاف عليها الوجود أن يصيبها بعين الحسود فسترها بالفور وأخفاها، والأسواق التي أثمرت كل شيء إليها قد جُبت، والموارد اتي اختصّت بالخصر وجبلت، والمنارة المخطوبة، وصفح الحُلح المشطوبة والغدر التي منها أبو طوبة:

بلدُ أعارَتْهُ الحمَامَةُ طوقَهَا وكَساهُ حلّةَ ريشِهِ الطاووسُ

فكأنما الأنهارُ فيه مدامةٌ وكأن ساحات الدّيار كؤوس[494]

هذان البيتان للشاعر ابن اللبّانة، وورد ذلك في قوله:

فكأنما ماء الغمام مُدامة وكأنّ ساحات الدّيار كؤوس

بلدُ أعارَتْهُ الحمَامَةُ طوقَهَا وكَساهُ حلّةَ ريشِهِ الطاووسُ [495]

فالافتخارُ والتّعلق بالأوطان أعطى الأدب الأندلسيّ جمالاً وروعةً، فاستفاد ابن الخطيب من أبيات ابن اللبانة؛ للدلالة على مكانة مدينة فاس وفضلها.

ومما ورد في مقامة أدب الوزارة من تضمين ما جاء في حديثه عن مهام الحاجب قوله: (بعد ما حبسته من وظائفك وعددته، فيظن بك من الخروج عن طبعك الذي جبلت عليه، بمقدار ما خرج إليه، ولا تحتجب عن الناس، يغشو بغضك، ويضعف من السياسة فرصك، وتكتمك النصيحة سماؤك وأرضك، ولله درُّ القايل:

كم من فتىً تُحمَدُ أخلاقه وتسكنُ الأحرارُ في رقّته

قد كثَّرَ الحاجبُ أعداءَهُ وسلّط الذّم على نعمته[496]

([494]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 312.

([495]) ابن اللبانة الدّاني، ديوان ابن اللبانة الدامي، مجموع شعره، جمع وتحقيق محمد مجيد السعيد، دار الدّاية للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2008، 76.

([496]) ابن الخطيب، ريحانة الكتّاب، ج2، 345.

فهذه الأبياتُ وردتْ في كتاب زهر الأكم في الأمثال والحكم، وقصة هذه الأبيات أنّ أعرابياً وصل إلى بيت عبد الله بن عامر بن كُريز، فاشتغل الحاجب والعبيد عنه وبات طاوياً، وقال هذين البيتين:

كم من فتىً تُحمَدُ أخلاقه ويسكن العافون في ذمّته
قد كثَّرَ الحاجبُ أعداءَهُ واحقد الناس على نعمته[497]

فهذا مظهر اجتماعي نبّه إليه ابنُ الخطيب في انشغال الخدم عن الناس، وقد ورد في هذه المقامة بعض النصائح للحاجب للقيام بأعماله، فاقتبس الأبيات السابقة للدلالة على حكمته وسياسته.

ومن التضمين الشعري في المقامة الخيالية قوله:(وما حال قريضه دون جريضه، وأقفر من أهله ملحوب) [498].

فهذا البيت ورد في ديوان عبيد بن الأبرص بقوله:

أَقفَرَ مِن أَهلِهِ مَلحوبُ فَالقُطَّبِيّاتُ فَالذنوبُ [499]

ومن الأمثلة على التضمين الشعري في أدب الرحلات ما جاء في رحلته خطرة الطيف، بقوله: (وربما غلبته لواعج أشواقة، وشبّت زفراته عن أطواقه، فعبّر عن وجده، وخاطب الحضرة معرباً عن حسن عهده:

ألا عم صباحاً أيها الربع واسلم ودم في جوار الله غير مذمم[500]

([497]) اليوسي، الحسن، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1981، ج1، 329.

([498]) ابن خميس، المقامة الخيالية، الإحاطة، ج2، 558.

([499]) ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، شرح، أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994، 19.

([500]) ابن الخطيب، خطرة الطيف، 33.

جاء معنى البيت السابق واقتبسه من قول زهير بن أبي سلمى بقوله:

فلمّـا عرفـتُ الـدّار قُلـتُ لربعهـا   ألا أنعِـمْ صَـبَاحاً أيُّهـا الرّبـع واسْـلمِ[501]

نلاحظ أنّ ابنَ الخطيب وقف على الطلل في رحلته السابقة طالباً من الأهل إلقاء التحية على الربع وعلى الوطن، فوجد بيت زهير يعبّرعن فكرة التعلق بالوطن والحنين إليه مع بدء الرّحلة والخروج عنه.

(501) ابن أبي سلمى، زهير، ديوان زهير، شرحه علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، 103.

الخاتمة

توصّلت الدراسة إلى جملة من النتائج من أبرزها:

الأولى: تعدّ مرحلة حكم المسلمين في القرن الثامن الهجري من أكثر المراحل صعوبة، فهي مرحلة الصراعات الدّاخلية والخارجية، ففي حين كان أمراء بني نصر مشغولين بخلافاتهم الداخلية وصراعاتهم على الملك، وكانت الخلافات تسيطر على طبقات المجتمع من جهة، كانت بلادهم مطمعاً للنصارى من جهة أخرى، إذ كانت تعيش حياة مليئة بالمصاعب التي انعكست سلباً على أمن البلاد وآمانها واستقرارها إلاّ في بعض السنوات التي كانت تهدأ فيها البلاد قليلاً، ثم تعاود الكرّ والفر، وهكذا عاشت الأندلس في القرن الثامن الهجري بين مطرقة صراعات حكامها، وسندان المطامع الخارجية.

الثانية: أسهمت التركيبة السكانية إسهاماً كبيراً في صياغة الحياة الاجتماعيّة للمجتمع الأندلسيّ، وتميّزها في كثير من المظاهر عن غيرها من المجتمعات، إضافة إلى التنوّع الحضاري لهذا المجتمع الذي أصبح لكل طائفة أو فئة فيه طقوسها الخاصة بها، وعاداتها الاجتماعيّة التي تميزها عن غيرها من طوائف وفئات المجتمع الأخرى.

الثالثة:أُعطيتْ فئات المجتمع حرية تامة نتيجة للوضع الاجتماعيّ، والتمازج بين طبقات المجتمع الأندلسيّ، والتسامح بين المسلمين ومن تحت حكمهم في الأندلس، ومُنحتْ مناصب إدارية واجتماعية مهمّة، فالتمازج بين أبناء المجتمع الواحد، والتواصل الاجتماعيّ الذي انتشر في بلاد الأندلس جعل من ذلك المجتمع مجتمعاً متحاباً ومتماسكاً، فكل طبقة تعرف ما لها من حقوق وما عليها من واجبات؛ ممّا أدّى إلى قوة الدولة في مختلف النواحي الاقتصاديَّة، والسياسية، والاجتماعيّة.

الرابعة: يعدُّ منصب القاضي من المناصب المهمة في أي مجتمع من المجتمعات؛ نظراً لطبيعة الدور الديني والتشريعي الذي كان يقوم به من فصل المنازعات والخصومات في المجتمع، فاحتلَّ مكانة اجتماعية مرموقة بين أبناء المجتمع من حكّام، أو أمراء، أورعيّة، لذلك كان يوفّر له كل ما يحتاج إليه من أموال وجاه وخدم.

الخامسة:أسهمَ في ازدهار الحركة الثقافيَّة وجودُ مجموعةٍ من العلماء في شتى العلوم، وكان لأصحاب المناصب العليا من الأمراء والوزراء والكتّاب الأثرُ الواضحُ في انتشارِ

التعليمِ وبناء المدارس، فكانوا يشجِّعون على التعليم، ويسعون لإقامة الزوايا في المساجد لتعليم الأبناءِ القراءة، والكتابة، وعلوم القرآن، والمذاهب الفقهية.

السادسة:عُرف عن العلماء والمعلمين في المجتمع الأندلسيّ اهتمامهم الشديد بالكتب، وتفاخرهم باقتنائها، وبذلهم للجهود العظيمة في سبيل تحصيلها. وكان للعلماء دورهم في توجيه سياسات الحكام ، وسجل لنا النثر الأندلسي ذلك، ونلحظ من الرأي السابق مدى اهتمام المجتمع بالتعليم، إذ كانوا يضعون الأوقاف المختلفة للإنفاق على المدارس، ممّا جعل هذه المدارس مقصداً لجميع الرّحالة ويسجلون إعجابهم الشديد بها، وكان السلاطين يشجعون الآباء في المراسيم السلطانية الاهتمام بتعليم الأبناء، وعكس لنا أدب الإجازات العلمية في الأندلس صوراً تعكس الاهتمام بتعليم الأبناء.

السابعة: ازدهرتْ الحياة الاقتصاديَّة بين طبقات المجتمع الأندلسيّ وخاصة بعد انتشار أنواع الصناعات المتنوّعة في الدولة، واشتهر المجتمع الأندلسيّ في تجارة الذهب والمعادن الثمينة والأحجار الكريمة التي كانت أرض الأندلس وطبيعتها منجماً للكثير من هذه المعادن التي جلبت الأموال الكثيرة للمجتمع الأندلسيّ.

الثامنــة: اعتمد الأندلسيون على الأقمشة المستوردة الإفريقية والتونسية، ويعكس هذا الجانب التطور الحضاري والتبادل التجاري بين الأندلس وغيرها من المدن المجاورة في تعزيز صناعة الملابس، وانتشارها في عدة مدن، وانتشرتْ صناعة الملابس وشاعتْ في هذا العصر في البيئة الأندلسيّة، وممّا ساعد في انتشار تلك الصناعة وجود المواد الخام بوفرة كبيرة في البيئة الأندلسيّة، وغناها بالمعادن التي كانت تستخدم في تلك الصناعات، وممّا يدل على انتشار صناعة المنسوجات في المدن الأندلسيّة اختصاص بعض المدن بصناعة أنواع محدّدة من الملابس.

التاسعة: كانت ملابس الرجال تختلف باختلاف الطبقات الاجتماعيّة، فالطبقة العليا أو الحاكمة يختلف لباسها عن باقي الطبقات الأخرى، وهذا مظهر اجتماعي مهم في معرفة طبيعة الحياة الاجتماعيّة التي كان يعيشها أهل الأندلس، وبالرغم من الترف والإسراف على الملابس في طبقة الحكّام والملوك، إلا أننا نجد أن بعض الخلفاء كان يزهدون في ملابسهم.

العاشرة: كان الجندي العربي هو الوحيد الذي يضع العمامة على رأسه، وهذا الملمح الاجتماعيّ ذو أهمية بالغة لما يصوره من التفريق بين أفراد الجند الذي كان عناصره من العرب والبربر والسكان الأصليين، وهذا يؤكّد أنَّ الجندي الذي كان يضع العمائم على رأسه من أصول مشرقية، ويؤكّد تمييز العربي في المعاملة عن غيره من الجند.

الحادية عشرة: لم يكن للنساء اليهوديات زيٌّ موحّدٌ في المجتمع الأندلسيّ، وإنما كنَّ يرتدينَ زي نساء المسلمين، ويعود السبب في ذلك لعدة عوامل اجتماعية تتمثل في ميل المجتمع في حفظ أبنائه من عوامل الفتن، وبذور الفساد.

الثانية عشرة: امتاز أهل الحرف والصناعات بملابس خاصة بهم في حرفهم، واختصوا بها فكل حرفة كان لها لباسها الخاص.

الثالثة عشرة:تميّزت الملابس الأندلسيّة بشكل كبيرعن العادات والتقاليد التي كانت متبعة عند أهل المشرق، يدل على ذلك ملابس الحداد على الميت؛ إذ كانوا يلبسون اللون الأبيض للتعبير عن الحزن.

الرابعة عشرة:نجدُ من خلال العرضِ للملابسِ الأندلسيّةِ التي نقلتها لنا نصوصُ النثر الأندلسيّ، أنَّ الملابسَ صوّرتْ مظاهرَ مهمةً عن طبيعة الحياة الاجتماعيّة في القرن الثامن الهجري، فالملابسُ واختلاف أنواعها وأشكالها كشفتْ عن ملامح الحياة الاقتصاديَّة لهذا المجتمع، إضافة إلى أنّها مثّلت جزءاً من التراث الأندلسيّ الذي توارثه الخلفُ عن السلف؛ فلكلِّ طبقةٍ اجتماعية لباسها الخاص، وطريقتها الخاصة في صناعته، ولكلِّ منطقة لباسها الذي تنفردُ به عن المناطق الأخرى، وتختلف الملابس باختلاف المواسمِ والمناسبات، وتحملُ ألوانُها دلالاتٍ رمزيةٍ محدّدةٍ تعكسُ طبيعةَ الموقف الاجتماعيّ الذي سمح بلباسِ هذا اللون دون غيره. ومن العادات الاجتماعيّة التي كانت شائعة في صناعة الثياب رسم الأسماء على الثياب، ووضع الكتابات الجميلة المطرّزة بخيوط الذهب.

الخامسة عشرة:: استطاعت الملابس الأندلسيّة بما تحمله من مناظر جمالية في صناعتها ومظهرها أن تفتح شهيّة الكتّاب لوصفها بأجمل النعوت، وأرقّ التشبيهات المنبثقة من البيئة الأندلسيّة وجمالياتها، فتراهم يصفون الملابس بالأزهار وبالأكمام، وبغيرها من النعوت.

السادسة عشرة:لم يكن الأندلسيّون بمعزل عن غيرهم من الأمم والشعوب في الاحتفال بالأعياد الخاصة بهم، وكان للتنوع الاجتماعيّ في الأندلس، وظهور العديد من الطوائف والأمم والأجناس البشرية أثرٌ في تنوع طقوسها الخاصة بها، وفي ظهور الأعياد والمناسبات وكثرتها، فكل طائفة كانت تحرص على الاحتفال بتلك الأعياد، وربما يعود السبب في ذلك إلى محاولة كل طائفة إثبات وجودها في المجتمع الأندلسيّ، وإلى سعيها للحفاظ على العادات والتقاليد التي تدل على هويتها، فالأمة التي لا تحتفل بأعيادها ومناسباتها وتفتخر بها وتعتز بها، فلا وجود لها في ظل المجتمع الأندلسيّ المتعدد الديانات والمتباين الاتجاهات

السابعة عشرة:منح المسلمون النصارى حرية دينية في إقامة عباداتهم، والاحتفال بأعيادهم، ومناسباتهم الدينية، ويعكس هذا الأمر جانباً مهمّاً من جوانب التواصل الاجتماعيّ والحضاري في المجتمع الأندلسيّ.، وسُمح كذلك لليهود بالاحتفال بأعيادهم ومناسباتهم الدينية على أكمل وجه.

الثامنة عشرة:سجّل النثر الأندلسي مشاركة النساء في تشييع الجنائز، كما سجّل مظهرا اجتماعيا مهمّاً يتمثل في تقديم الولائم لأهل المتوفى. واهتمّ المجتمع الأندلسيّ كما اهتمّت غيره من المجتمعات بالكتابة على القبور نثراً وشعراً، وهو مظهرٌ اجتماعيٌّ يدلُّ على تكريم الأمواتِ وتخليدهم، فهذه الكتاباتُ تعدُّ توثيقاً مهماً وسجلاً لصفاتِ المتوفى الخلقية والخُلقية، وتَعداداً لمآثره، ومرثيةً لأعماله وأمجاده البطولية.

التاسعة عشرة:اتخذت المرأة الأندلسيّة مكانة مرموقة في المجتمع الأندلسيّ، وكان لها حضورها المميّز في الجوانب العلمية، فظهرت المرأة العالمة في المجتمع الأندلسيّ التي تتقن العلوم المختلفة من: قراءة القرآن وحفظه، والطب، والشّعر، وغير ذلك من العلوم المختلفة، وظهرت كذلك المرأة الشاعرة والأديبة التي تحظى باهتمام المجتمع.

العشرون: عرف المجتمع الأندلسيّ العديد من مظاهر التّرف والعناية في بناء القصور والبيوت، ولا سيما عند الطبقة العليا في المجتمع المتمثلة في السلاطين، والخلفاء، والأمراء، والوزراء، والفقهاء، وطبقة التّجّار ،وبلغ التنافس أوجه بين هذه الطبقات في عملية بناء القصور وتأثيثها، ودفع الأموال الطائلة من أجل الحصول على قصر أو بيت لا مثيل له.

الحادية والعشرون:ابتدع الخلفاء والسلاطين مظاهر اجتماعية جديدة امتازوا بها عن غيرهم في بناء المساجد، ومن تلك المظاهر الاجتماعيّة والحضارية كتابة اسم باني المسجد وتوثيقه من الخلفاء على حجارة المسجد.

الثانيــة والعــشرون:تُظهِر شيوع الكتابات والنقوش على الدراهم والدنانير التقدم الاقتصادي في المجتمع الأندلسيّ،وقد حملت هذه الكتابات ملامح اجتماعية ودينية أسهمت في نهوض المجتمع الأندلسيّ.

الثالثة والعشرون:اتّبع ابن الخطيب طريقة جديدة في افتتاحيات ومقدّمات رسائله التي دوّنها، وكتبها في تضاعيف مؤلفاته النثرية، بالدخول مباشرة إلى موضوع الرسالة.

الرابعة والعشرون: سار الكتّاب الأندلسيون في القرن الثامن الهجري على نهج كتّاب العصور السابقة في ختم رسائلهم وكاتباتهم.

الخامسة والعشرون:اختلف أسلوب الرّحالة في مقدمات رحلاتهم، فكل رحلة كان لها طابعها الخاص بها، وهذا دليل على أنّ الرحلة الأندلسيّة لم يكن لها قالب معين سار عليه الرّحالة في تأليفهم لرحلاتهم.

السادسة والعشرون: ثار كتّاب المقامات الأندلسيّة على نهج المشارقة في بدايات مقاماتهم، فكلّ مقاميّ منهم اتخذ لنفسه طريقة في تصدير مقامته، التي خلت بعضها من ذكر الراوي أو البطل في بدايات المقدّمات. واختلف أسلوب كتّاب المقامات الأندلسيّة في بناء المقامة عما كان مألوفاً قي الأدب العربي، فأخذت المقامة تتداخل مع الفنون النثرية الأخرى كالرسائل الفنية.

السابعة والعشرون:: يعدُّ الإطناب من السمات الفنية البارزة التي امتاز بها النثر الأندلسيّ بعصوره المختلفة، ومما ساعد على انتشار الإطناب في الكتابات النثرية الأندلسيّة شيوع الرسائل والمكاتبات.

الثامنة والعشرون: اعتمد الكتّاب الأندلسيون على جملة من العناصر الفنية في بناء نصوصهم، فظهر في كتاباتهم الجناس، والسجع، والجمل الدعائية، والاقتباس،والتضمين الذي يدل على موسوعية الكاتب الأندلسي في القرن الثامن الهجري.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

إبراهيم، رجب عبد الجواد،(2002) المعجم العربي لأسماءالملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1،.

ابن الأبرص، عبيد،(1994)، **ديوان عبيد بن الأبرص**، شرح، أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،.

ابن الأثير، ضياء الدين،(1939)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة البابي الحلبي وأولاده، ط1،.

ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف،(1967)، **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، تحقيق، محمد رضوان الدّاية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،، ط1

ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف،(د.ت)، **مستودع العلامة ومستبدع العلّامه**، تحقيق، محمد التركي التونسي، منشورات كلية الآداب والعلوم السياسية، جامعة محمد الخامس، الرباط،د.ط،.

الأزدي، أبو محمد عبد الله، (1954) **مقامة العيد**، تحقيق أحمد مختار العبادي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلاميّة في مدريد، المجلد الثاني، ، العدد 1-2.

الألباني، العلامة محمد ناصر الدين، (2009)، **السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير**، رتبة وعلّق عليه عصام موسى هادي، دار الصّديق للنشر والتوزيع السعودية، ودار الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3،.

أنجينو، مارك، (1987)، **في أصول الخطاب النقدي الجديد**، ترجمة أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1،.

ابن برد، بشار،(1966)، **ديوان بشار بن برد**، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط،.

البرقوقي، عبد الرحمن، (1986) **شرح ديوان المتنبي**، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،.

التجيبي، ابن رزين، (1984) ، **فضالة الخوان في طيبات الطعام، صورة من فن الطبخ في الأندلس والمغرب في بداية عصر بني مرين**، تحقيق محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط2،.

التجيبي، ابن ليون، (2001) **اختصارات من كتاب الفلاحة**، دراسة وتحقيق، أحمد الطاهري، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1،.

جبران، محمد مسعود،(2004)، **فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب (المضامين والخصائص الأسلوبية)**، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، ط1،.

جرّار، صلاح، (1994)**الفنون الشعبية في الأندلس الإسلاميّة وصلتها بالتمثيل**، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد التاسع، العدد الأول،.

جرّار، صلاح، (د.ت)، **زمان الوصل (دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس)**، الناشر وزارة الثقافة، الأردن، ، د.ط.

ج.س، كولان،(1980) **الأندلس**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1،.

الجعافرة، ماجد،(2003)، **التناص والتلقي دراسات في الشعر العباسي**، دار الكندي، الأردن، ط1،.

الجوزية، ابن قيم شمس الدين أبو عبد الله محمد،(1327هـ)، **كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**، عنى بتصحيحه، محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، ط1.

جينيت، جيرار،(د.ت) **مدخل لجامع النص**، ترجمة عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (د.ط)،.

الحسيني، قصي عدنان،(1999)، **فنّ المقامات بالأندلس نشأته وتطوّره وسماته**، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط1، .

الحلبي، شهاب الدين أبو الثناء محمود،(129هـ)، **كتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل**، طبع بمطبعة الوهبية بمصر، ط1،.

الحميري، محمد بن عبد المنعم،(1980)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، القاهرة، ط2،.

الخالدي، خالد يونس، **اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس،(921-897هـ/ 711-1492)**، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط1، 2002.

خضر، حازم عبد الله،(1981) **النثر الأندلسيّ في عصر الطوائف والمرابطين**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، ط1،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(2001)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(1956)، **أعمال الأعلام في من بويع قبل الإحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط1،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(1980)، **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(د. ت)، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ج2**، نشر وتعليق، أحمد مختار العبادي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، د. ط.

ابن الخطيب، لسان الدين،(1989)، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ج3**،تحقيق، السعدية فاغية، ط1، ج3.

ابن الخطيب، لسان الدين،(1980) **ريحانة الكتّاب ونجعة المنتاب**، تحقيق محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(د . ت)، **كناسة الدّكّان بعد انتقال السكان**، تحقيق محمد كمال شبانه، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، د. ط.

ابن الخطيب، لسان الدين، (1983)، **الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د . ط،.

ابن الخطيب، لسان الدين،(2003)، **خطرة الطيف**، رحلات في المغرب والأندلس، (1347-1362)، تحقيق، أحمد مختار العبادي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط1،.

ابن الخطيب، لسان الدين، **مثلى الطريقة في ذم الوثيقة**، تحقيق عبد الحفيظ منصور.

ابن خلدون، عبد الرحمن، (2000)، **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشان الأكبر**، ضبط المتن، خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،د.ط.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد،(1958)، **مقدّمة ابن خلدون**، تحقيق، علي عبد الواحد وافي، ملتزم الطبع والنشر لجنة البيان العربي، ط1.

الدؤلي، أبو الأسود،(1998)، **ديوان أبي الأسود الدؤلي**، صنعه أبو سعيد السّكري، تحقيق محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2.

الدّاية، محمد رضوان،(2000)، **في الأدب الأندلسيّ**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1 .

الدروبي، سمير، **شرح مقامات السيوطي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989.

الدروبي، سمير،(2001)، **الرمز في مقامات السيوطي(مقامة الرياحين إنموذجاً)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

دوزي، رينهارت،(1980)، **تكملة المعاجم العربية**، ترجمة محمد النعيمي، دار الرشيد للنشر، ط1،.

دي لوثينا، لويس، سيكو،(1959-1960)، **الوثائق العربية الغرناطية وقيمتها التاريخية**، ترجمة، حسين مؤنس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلدان السابع والثامن.

الرّقب، شفيق،(2009)، **دراسات اجتماعيّة في الأدب الأيوبي والمملوكي**، دار يافا للنشر والتوزيع، عمان، ط1،.

ابن الرّومي،(2002)، **ديوان ابن الرومي**، شرح أحمد حسن بسح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 14.

ريّة، عطا علي،(1999)، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسين**، دار الكلمة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1،.

الزغول، جهاد غالب،(1994)، **الحرف والصناعات في الأندلس منذ الفتح الإسلاميّ حتى سقوط غرناطة**، رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الأردنية.

سالم، السيد عبد العزيز، (1977)، **العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها**، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن، العدد الأول،

سالم، السيد عبد العزيز،(1986)، **المساجد والقصور في الأندلس**،مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،.

سالم، سحر السيد،(1996)، بنو سراج وزراء بني النصر بين الحقيقة التاريخية والقصة الشعبية، **مجلة معهد المصري للدراسات الإسلامية** بمدريد، المجلد الثالث والعشرون.

ابن سعد، عريب،(د. ت)، **تقويم قرطبة**، تحقيق: رنهارت دوزي، مطبعة بريل، لايدن، د.ط.

ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى،(1964)، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2،.

سلامة، علي محمد، (1989)، **الأدب العربي في الأندلس – تطوره، موضوعاته وأشهر أعلامه**، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1،.

ابن أبي سلمى، زهير،(1988)، **ديوان زهير**، شرحه علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

الشافعي، محمد بن إدريس،(د.ت) **ديوان الإمام الشافعي المسمى (الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس)** تقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ط.

الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن القيسي،(1992)، **شرح مقامات الحريري**، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

الشكعة، مصطفى،(1995) **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، دار العلم للملايين،ط8.

ابن الصبّاح، الحاج عبد الله،(2008)، **أنساب الأخبار وتذكرة الأحبار**، هذبها وأصلح خللها وعلّق حواشيها محمد بنشريفة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك،(1987)، **جنان الجناس في علم البديع**، تحقيق سمير حسين الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

ضيف، شوقي،(د.ت)، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، دار المعارف، مصر، ط6،.

ضيف، شوقي،(د. ت)، **تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات في الأندلس**، دار المعارف، القاهرة، ط2.

طبانة، بدوي،(1982)، **معجم البلاغة العربية**، دار العلوم للطباعة والنشر، ط2.

الطوخي، أحمد محمد،(1997)، **مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر**، الناشر مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، د.ط،.

العبادي، أحمد مختار،(1970)، **الأعياد في مملكة غرناطة**، مجلة معهد الدراسات الإسلاميّة في مدريد، المجلد الخامس عشر.

العبادي، أحمد مختار،(د.ت)، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ط،.

عباس، إحسان،(1997)، **تاريخ الأدب الأندلسيّ، عصر الطوائف والمرابطين**، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1،.

العبدري، أبو عبد الله بن محمد،(2007)، **الرحلة المغربية**، تقديم سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، ط1،.

عتيق، عبد العزيز،(1975)، **الأدب العربي في الأندلس**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط،.

عبد الحميد، راوية،(2006)، **المرأة في المجتمع الأندلسيّ من الفتح الإسلاميّ للأندلس حتى سقوط قرطبة**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعيّة، ط1.

عبد الحميد، محمد محيّ الدين،(د.ت)، **شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

ابن عذارى،(1983) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة ج.س كولان وإليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، .

العسقلاني، ابن حجر،(1993)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الجليل، د. ط.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل،(1984)، **كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر**، حققه وضبط نصه مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.

عنان، محمد عبدالله،(1954)، **وثيقة أندلسية قشتالية**، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلاميّة في مدريد، المجلد الثاني، العدد 1-2.

عنان، محمد عبدالله،(1997)، **الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال** ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 172.

عوض، يوسف نور،(1986)، **فنّ المقامات بين المشرق والمغرب**، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط2،.

فرحات، شكري،(1993)، **غرناطة في ظل بني الأحمر (دراسة حضارية)**، دار الجيل، بيروت، ط1.

ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم،(د.ت)، **أدب الكاتب**، مؤسسة الرسالة بيروت، د.ط .

القضاعي،(1985)، أبي عبدالله محمد بن سلامة، **مسند الشّهاب**، حققه حمدي عبدالحميد السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،.

القلصادي، أبو الحسن علي،(1978)، رحلة القلصادي، تحقيق محمد بن الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع . ط1.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي،(1915)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، دار الكتب الخديوية، طبع بالمطابع الأميرية، القاهرة.

القيسي، فايز عبد النبي،(1989)، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، ط1.

كريستيفا، جوليا،(1991)، **علم النص**، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1.

الكساسبة، رضا عبد الغني،(د.ت)، **النثر الفني في عصر الموحدين وارتباطه بواقعهم الحضاري**، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ط،.

ابن لب، أبو سعيد فرج الغرناطي،(2004)، **تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد**، تحقيق حسن مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،.

ابن اللبانة الدّاني،(2008)، **ديوان ابن اللبانة الدامي، مجموع شعره**، جمع وتحقيق محمد مجيد السعيد، دار الدّاية للنشر والتوزيع، عمان، ط2.

مؤلف مجهول، (1955)، **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، اعتنى بتحقيقه، ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، د.ط،.

مؤلف مجهول،(1961–1962)، **كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس**، تحقيق، أمبريزو اويثى ميراندا، صحيفة معهد الدراسات الإسلاميّة في مدريد، المجلدان التاسع والعاشر،.

مؤنس، حسين،(1985)، **فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلاميّ إلى قيام الدولةالأموية (711–756)**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2،.

الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب،(1989)، **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1.

ابن محمد، علي،(1990)، **النثر الأدبي الأندلسيّ في القرن الخامس" مضامينه وأشكاله** " دار الغرب الإسلاميّ،بيروت، ط1.

مرتاض، عبد الملك،(1988)، **فن المقامات في الأدب العربي**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2.

أبو مصطفى، كمال السيد،(1996)، **جوانب من الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديَّة والدينية والعلمية في المغرب الإسلاميّ من خلال نوازل وفتاوي المعيار المعرب للونشريسي**، مركز الإسكندرية للكتاب، الاسكندرية، د.ط.،

مطلوب، أحمد،(1987) **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العراقي، ط1،.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله،(د.ت)، **كتاب البديع**، اعتنى بنشره أغناطيوس كراتشفوفسكي، دار الحكمة، دمشق، د.ط.

ابن معمّر، جميل، (1982)، **ديوان جميل بثينة**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

المقري، أحمد بن محمد،(2008)، **نفخ الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط5.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد،(1939)، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق، مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط1.

ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم،(2003)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط2.

النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن،(1983)، **تاريخ قُضاة الأندلس، وسمّاه كتاب المرقبة العُليا يستحق القضاء**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات وزارة الآفاق الجديدة، بيروت، ط5.

النميري، ابن الحاج،(1990)، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسطينة والزّاب**، دار الغرب الإسلامي، الرباط، ط1،

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب،(1983)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق حسين نصار وعبد العزيز الأهواني، يصدرها المجلس الأعلى للثقافة والفنون بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط.

الهروط، عبد الحليم حسين،(2006)، **الرسائل الديوانية في مملكة غرناطة في عصر بني الأحمر**، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1.

الوادي آشي، محمد بن جابر،(1982)، **برنامج الوادي آشي**، تحقيق، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط3.

الونشريسي، أحمد بن يحيى،(1981)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، نشر وتحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت،.

اليوسي، الحسن،(1981)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، تحقيق محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب، ط1.

المعلومات الشخصية

الاسم: طارق محمد علي أبو نواس

الكلية: الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

التخصص: دكتوراه في الأدب والنقد

السنة: 2012

الهاتف النقال:0797508366